Н.П. ПОЛТОРАЦКИЙ

И.А. ИЛЬИН И ПОЛЕМИКА ВОКРУГ ЕГО ИДЕЙ О СОПРОТИВЛЕНИИ ЗЛУ СИЛОЙ

Издательство «Заря»

Лондон, Канада

1975

Н.П. ПОЛТОРАЦКИЙ

И.А. ИЛЬИН
И
ПОЛЕМИКА ВОКРУГ ЕГО ИДЕЙ
О СОПРОТИВЛЕНИИ ЗЛУ СИЛОЙ

Издательство «Заря»

Лондон, Канада

1975

I.A. ILJIN AND THE POLEMICS CONCERNING HIS IDEAS ON RESISTANCE TO EVIL BY FORCE

By N.P. POLTORATZKY

Library of Congress Catalog Card Number: 74-31670

ZARIA
Publishers and Distributors
73 Biscay Road
London, Canada

Printed in Belgium

ROSSEELS PRINTING C°
Vaartstraat 70 — 3000 Louvain
☏ (016) 23 60 01 — Belgium

Н. П. Полторацкий

И. А. ИЛЬИН И ПОЛЕМИКА ВОКРУГ ЕГО ИДЕЙ О СОПРОТИВЛЕНИИ ЗЛУ СИЛОЙ

Посвящается моему сыну

Иван Александрович Ильин был выдающимся русским ученым и мыслителем, одним из главных представителей русской религиозной философии XX века. Он родился 28 марта (10 апреля) 1883 г. в Москве, где потом получил первоклассное гимназическое и университетское образование и где в течение десяти лет, с 1912 по 1922 г., преподавал в Московском университете и в ряде других высших учебных заведений. В сентябре 1922 г. был большевиками в шестой раз арестован, а затем и выслан из России. Следующие 16 лет провел в Берлине, где до укрепления национал-социалистического режима преподавал в Русском Научном институте, выступая одновременно в Германии и в других странах Европы с многочисленными публичными докладами. В 1934 г. был гитлеровцами из Института удален и в дальнейшем лишен права публичных выступлений как печатных, так и устных. В 1938 г. смог выбраться в Швейцарию и последние 16 лет прожил, напряженно работая, в Цолликоне под Цюрихом, где умер 21 декабря 1954 года.

Ученый юрист и философ, Ильин был также искусствоведом, литературоведом и историком. Он был блестящим оратором, лектором, педагогом, публицистом и редактором, законченным стилистом, мастером русского языка. Его перу принадлежит несколько сот статей и свыше тридцати книг и брошюр.[1] Как ученый и мысли-

---

[1] Подробнее о жизненном пути, трудах и некоторых основах мировоззрения проф. Ильина см. в моей статье «И.А. Ильин» в сб. «Русская религиозно-философская мысль XX века», под ред. Н. П. Полторацкого, издание Отдела славянских языков и литератур Питтсбургского университета, Питтсбург, 1975, стр. 240-250. О литературно-философских взглядах Ильина см. мою статью «Русские зарубежные писатели в литературно-философской критике И. А. Ильина» в сб. «Русская литература в эмиграции», под ред. Н. П. Полторацкого, в том же издании, Питтсбург, 1972, стр. 271-287.

тель Ильин рано, сразу же и навсегда завоевал себе прочное место в истории философии своим двухтомным капитальным исследованием «Философия Гегеля, как учение о конкретности Бога и человека». Но его полемическая репутация была и, вероятно, останется связанной с другим его философским исследованием, «О сопротивлении злу силою»: из всех многочисленных трудов Ильина ни один не вызывал такой острой реакции, как этот.

Со времени выхода книги Ильина прошло уже полвека, ее автор и его знаменитые и малоизвестные оппоненты и единомышленники давно умерли, но самый вопрос о сопротивлении или непротивлении злу силой остается в категории вечных, «проклятых» вопросов, и уже хотя бы по одной этой причине книга Ильина и та полемика, которую эта книга породила, представляют не только преходящий исторический, но и постоянный теоретический и практический интерес и значение.

I. Книга и идеи Ильина. Этапы полемики

1. Некоторые краткие сведения, относящиеся к истории создания книги, можно найти в еще неопубликованных воспоминаниях Ильина.[2] Так, мы узнаем, что через год с небольшим после высылки из Советской России Ильин заболел гриппом, болезнь затянулась, и к весне 1924 г. врачи установили катарр верхушек легких (рецидив после болезни 1916 г.). Ильин должен был уехать с женой из Берлина на юг, в Австрию и Италию, и провел в отъезде с мая 1924 до марта 1925 года. Во время этой поездки, с июля 1924 г., он и стал писать свою книгу «О сопротивлении злу силою». Необходимую ему для работы иезуитскую литературу вопроса Ильин нашел, в частности, в библиотеке Уффици во Флоренции и в библиотеке Сан-Ремо. Работал также в Сиузи и Меране. Именно тогда, 26 августа 1924 г., в Сиузи, художник Георгий Георгиевич Габричевский и написал с него портрет, воспроизведенный во втором издании книги.

---

[2] Работая над этой статьей, я широко пользовался материалами архива проф. И. А. Ильина. (Courtesy of Michigan State University Special Collections, I. A. Iljin Collection).

К весне книга была готова и вышла в свет в Берлине 27 июня 1925 года.

2. Как И. А. Ильин указывает в предисловии, поводом к написанию его книги явились грозные и судьбоносные события, обрушившиеся на Россию и опрокинувшие «все ложные основы, заблуждения и предрассудки, на которых строилась идеология прежней русской интеллигенции» и которые вели и привели Россию «к разложению и гибели». Свою задачу автор видел в том, чтобы вскрыть эти ложные основы, заблуждения и предрассудки — и противопоставить им возрожденную религиозную и государственную мудрость и силу «восточного Православия и, особенно, русского Православия».

Продуктом этого одновременно негативного и позитивного подхода и стала книга, формально состоящая из 22-х глав (фактически — из «Введения» и 21-й главы), трактующих в большинстве ряд отдельных тем, относящихся к общей проблеме о сопротивлении злу силою.

Вскоре после выхода книги в свет, И. А. Ильин, узнав, что П. Б. Струве собирается написать о ней в «Возрождении» статью, дал — в пока еще не опубликованном письме к Струве от 19 июля 1925 года[3] — то, что сам Ильин определил как «маленький комментарий» к книге. Этот комментарий может служить своего рода ключем к книге, позволяя еще лучше уразуметь ее внутреннюю структуру и общий идейный замысел.

Ильин писал, что его книга делится на *гетыре гасти:*

1) главы 1-8 (т. е. Введение, О самопредании злу, О добре и зле, О заставлении и насилии, О психическом понуждении, О физическом понуждении и пресечении, О силе и зле, Постановка проблемы) — это есть «расчистка дороги от мусора, уяснение, уточнение, удаление плевел из мысли, чувства и воли; *постановка проблемы*»;

2) главы 9-12 (О морали бегства, О сентиментальности и наслаждении, О нигилизме и жалости, О мироотвергающей религии) — это «погребение набальзамированного Толстовства»;

3) главы 13-18 (Общие основы, О предмете любви, О

---

[3] Архив, пакет № 197 (микрофильм 7), документ 48. За исключением особо оговоренных случаев, курсив всюду — цитируемых авторов.

границах любви, О связанности людей в добре и зле, Обоснование сопротивляющейся силы) — суть «разрешение проблемы — начало: *бей,* но когда? но доколе? но отколе? но кого? но зачем? но почему?»;

4) главы 19-22 (О мече и праведности, О ложных решениях проблемы, О духовном компромиссе, Об очищении души) суть «разрешение проблемы — конец: *огищайся,* от чего? почему? для чего?». Ильин тут же добавляет: «В частности глава 20 {О ложных решениях проблемы} — отмежевывается от Лютера и иезуитских соблазнов. Центральное различение этих глав — «неправедность» «грех» — вводится мною сознательно — в нем *корень* всего разрешения . . .»

Из этого плана книги совершенно очевидно, что — как Ильин шутливо выразился — «погребение набальзамированного Толстовства» отнюдь не являлось главной задачей автора. В том же письме, несколько выше, Ильин прямо об этом говорит — очень четко и точно формулируя свой основной идейный замысел:

«Книга задумана *не* как антитезис Толстовству, а как антитезис + *синтез* верного решения:

Сопротивляйся
всегда любовью — а. самосовершенствованием
в. духовным воспитанием других
с. мечом.

Я искал не только опровержения Толстовства, но и доказательства того, что к любви — меченосец способен *не меньше,* а больше непротивленца. Словом я искал *решения* вопроса, настоящего, религиозного, пред лицом Божиим; и считаю, что оно содержалось в древнем духе *православия*».

Уже из этого автокомментария Ильина ясно видно, насколько глубоко и ответственно была им продумана вся проблема непротивления и сопротивления злу силою. Поражает необыкновенная методичность в раскрытии и разрешении этой проблемы. Ильин начинает с объяснения основных понятий; он как бы расчищает почву для постановки вопроса. И только расчистив почву, формулирует самый вопрос. И затем, глава за главой, раскрывает разные стороны проблемы и находит ее правильное решение.

Какова же была реакция русских читателей на книгу Ильина «О сопротивлении злу силою»?

3. Как и можно было ожидать, реакция была неоднородной и привела к острой полемике. Полемика вокруг идей и книги Ильина возникла, впрочем, еще до выхода книги и прошла через четыре основных этапа.

Первый этап начался с того, что Ильин, закончив свое нравственно-философское исследование, сделал из него практические выводы применительно к недавней русской истории. В начале лета 1925 г. он выступал с публичными докладами в разных странах русского рассеяния, а затем, 17 июня, напечатал в пятнадцатом номере газеты «Возрождение» статью «Идея Корнилова. Из речи, произнесенной в Праге, Берлине и Париже». В этой статье Ильин упоминал о предстоящем выходе своей книги и излагал некоторые ее основные идеи. В силу этого — и поскольку доклады и статья послужили сигналом ко всей полемике — передадим ее содержание по возможности несколько полнее.

Ильин начинает свою статью с общей характеристики героя и его значения для породившего его народа. Считая Лавра Георгиевича Корнилова русским национальным героем, Ильин предупреждает, что будет говорить, однако, не о жизни и личности Корнилова, а о его идее. Идея Корнилова есть, для Ильина, идея православного меча.

Ильин полагает, что одной из причин постигшей Россию беды было неверное строение русского характера и русской идеологии, главным образом у интеллигенции. В особенности вредным по своим последствиям было учение Льва Толстого о непротивлении злу силою. «Придавая себе соблазнительную видимость единственно-верного истолкования Христова откровения, это учение долгое время внушало и незаметно внушило слишком многим, — что любовь есть гуманная жалостливость; что любовь исключает меч; что всякое сопротивление злодею силою есть озлобленное и преступное насилие; что любит не тот, кто борется, а тот, кто бежит от борьбы; что жизненное и патриотическое дезертирство есть проявление святости; что можно и должно предавать дело Божие ради собственной моральной праведности . . .» Задачу предпринятого им исследования Ильин и видел, в частности, в том, что-

бы «попытаться найти верный исход и разрешение вопроса, перевернуть раз навсегда эту 'толстовскую' страницу русской нигилистической морали и восстановить древнее русское *православное угение о меге* во всей его силе и славе . . .»

Ильин должен был прежде всего очистить от сентиментального морализма христианское учение о любви, о человеколюбии. Христианство призывает любить человека, но при этом оно видит в человеке «не страдающее животное, а *духовное* существо, обращенное к Богу, как своему небесному Отцу. Евангелие учит — прежде всего и всеми силами любить Бога; и это есть первая, бóльшая заповедь; любовь же к человеку выступает лишь на втором месте. И это не только потому, что Бог выше человека, а еще и потому, что только в Боге и через Бога человек находит своего 'ближнего', своего брата по единому небесному Отцу». Призыв Христа любить врагов относился к врагам человека, но не к врагам Божиим. Призыв прощать обиды имел в виду личные обиды — «никто не в праве прощать *гужие* обиды или предоставлять злодеям обижать слабых, развращать детей, осквернять храмы и губить родину». Так, христианская любовь имеет не только утверждающий, но и отрицающий лик. Христианин должен помнить «тот великий исторический момент, когда божественная любовь в обличии гнева и бича изгнала из храма кощунственно-пошлую толпу; и вслед за тем ему надлежит понять, что все пророки, государи, судьи, воспитатели и воины — должны иметь перед своими духовными очами образ этого праведного гнева и не сомневаться в правоте своего дела». Вдохновляемая любовью к Богу, к святыням, к родине и к ближним, борьба со злодеями необходима. И осуждению в борьбе должен подлежать «не меч, а злые и своекорыстные чувства в душе воина. Любовь отвергает не пресекающую борьбу со злодеем, а только *зложелательство* в этой борьбе».

Это понимание идеи любви и меча связано еще с водительными образами Архангела Михаила и Георгия Победоносца, и оно выговорено было устами представителя древнего русского православия св. Феодосия Печерского: «живите мирно не только с друзьями, но и с врагами; однако, только со своими врагами, а не с врагами Божиими». «Именно этой любви, — продолжает Ильин, — учили

нас наши иерархи и угодники; так носили свой меч русские православные цари и их верные бояре; так служили и слагали свои головы православные воины», — в том числе и русский национальный герой Лавр Георгиевич Корнилов. И победим мы, говорит Ильин в заключение, «тогда, когда наш меч станет как любовь и молитва, а молитва наша и любовь наша станет мечом!..»

Таким образом, проблема и ее решение были сформулированы Ильиным остро и недвусмысленно. Реакция последовала незамедлительно.[4]

4. Первым известным нам полемическим выступлением против идей Ильина была статья не зарубежного, а советского автора — Михаила Кольцова, в московской газете большевиков «Правда» от 19 июня 1925 г. Откликнулся — но не в печати — и Максим Горький. В зарубежной русской печати первенство принадлежало, как и можно было ожидать, главному идейному противнику «Возрождения», газете П. Н. Милюкова «Последние новости». В ней появились две статьи И. Демидова, поддержанные еще статьей Н. П. Вакара.[5] Дважды выступил против Ильина и Леонид Добронравов, в еженедельнике «Родная Земля».

Положительные отклики на идеи Ильина о сопротивлении злу силой были, на этом первом этапе, со стороны неизвестного автора («Русская газета»), П. Б. Струве («Возрождение»), В. Арденнского («Новые русские вести»), В. М. и В. Даватца («Русь»), другого неизвестного автора («Еженедельник Высшего монархического совета») и П. Петропавлова («Ревельское слово»).

Осенью 1925 г. полемика на время затихла. Второй ее этап начался с появления исключительно резкой статьи З. Н. Гиппиус в «Последних новостях» от 25 февраля 1926 г. На этот раз «Последние новости» были поддержаны еще газетой А. Ф. Керенского «Дни» (статьи неизвестных авторов и Церковника). Но главная роль принадле-

---

[4] Газетные вырезки, относящиеся к этой полемике, хранятся главным образом в пакете № 21 (тетрадь), частично — в пакетах № 19 и № 198 (микрофильм 8), документ 52, тетради 1, 5, 6, 7, 12 и 13.

[5] В своей второй статье Демидов упоминает о том, что еще до его первой статьи в «Последних новостях» 9 июня 1925 г. были помещены выдержки из речи Ильина.

жала журналам «Путь» (Николай Бердяев) и «Современные записки» (З. Н. Гиппиус, Ф. А. Степун и В. В. Зеньковский). Бердяева безоговорочно поддержал также Ю. Айхенвальд. В защиту И. А. Ильина и его идей выступали в «Возрождении» Петр Струве и проф. А. Билимович.

Третий этап связан с тем, что 9 марта 1931 г. И. А. Ильин прочел в Риге доклад «О сопротивлении злу силой». В газете «Сегодня вечером» на него откликнулись Эр. Кейхель и некий Ф. С.

Четвертый этап — это уже 40-е и 50-е годы, когда и сам Ильин, и его оппоненты и сторонники подводили итоги. Существенными моментами на этом этапе были выход в свет двух основных трудов по истории русской философии, о. В. Зеньковского и Н. О. Лосского, и смерть Ильина в 1954 г., давшая основание для появления в печати обобщающих статей о нем.

Но своего апогея полемика достигла, конечно, на втором этапе, в 1926 году, когда высказались, — правда, за одним очень важным исключением: Н. О. Лосского, — все наиболее авторитетные в этом вопросе лица из числа пожелавших публично выступить.

Ильин отвечал своим оппонентам в печати трижды: отдельно И. Демидову и Н. А. Бердяеву — в «Возрождении» и суммарно — в газете «Новое время». Но он неоднократно возвращался к проблеме сопротивления злу силой и позже — не только в своем рижском докладе, но и, попутно, во многих своих статьях и книгах.

С целью более полной и систематической передачи *идей* участников этой полемики, мы в дальнейшем несколько отступим от хронологического принципа и сведем все выступления к трем основным категориям: contra, pro и ответы Ильина.

II. Contra

Идейные противники И. А. Ильина принадлежали к трем главным лагерям — большевистскому, республиканско-демократическому и религиозно-философскому:

1. *Большевистский лагерь.* Время, когда вышла книга Ильина, было еще периодом НЭПа в Советской России. В отличие от наступивших вскоре сталинских тридцатых

годов, когда даже о самом факте существования русской эмиграции писать не полагалось, советская печать в двадцатых годах проявляла к эмиграции явное внимание и быстро откликалась на некоторые события в ее жизни.

1) Уже 19 июня 1925 г. в «Правде» (№ 137) появилась статья *Михаила Кольцова* «Омоложенное евангелие» — в связи с докладом Ильина об идее Корнилова. Кольцов называет этот доклад «богословско-этическим» и существо его сводит к тому, что служение Богу «требует безжалостности к человеку. А жалость к человеку является иногда предательством божьего дела», ибо человек угасивший в себе образ Божий нуждается не в благожелательстве, а в гневе. С приходом «религиозного реформатора» Ильина, пишет Кольцов, все прежние «непротивленские штучки в церкви упраздняются» и выдвигается «новая христианская теория: о сопротивлении злу», которая утверждает, что «есть люди, которым лучше умереть» и что «Любовь кончается там, где начинается зло!» Однако у Ильина «есть, кроме духовных, еще и светские обязанности». И когда он, проповедуя «непорочное убийство», поучает: «Мы не левые, мы не правые! Мы русские патриоты!» — он на самом деле выдвигает, вместе с Петром Струве, «новейшей марки патентованное православие, с оправданием еврейских погромов, гражданской войны и белого террора».

Так хлёстко и лживо представил читателям «Правды» идеи Ильина один из наиболее популярных советских фельетонистов Михаил Кольцов.

2) В это самое время буревестник русской революции *Максим Горький* находился еще в Италии, в Сорренто, и формально продолжал числиться в эмигрантах, — но душой был уже всецело на стороне советской власти.[6] Насколько известно, Горький в печати об идеях Ильина не высказывался. На книгу Ильина он все же откликнулся — в непапечатанной статье и в письмах.

---

[6] О своих тогдашних политических настроениях и намерениях Горький писал в письме Е. Д. Кусковой от 19 августа 1925 г.: «Мое отношение к Совласти вполне определенно: кроме ее, иной власти для русского народа я не вижу, не мыслю и, конечно, не желаю. Наверное поеду в Рос(сию) весною (19)26 года, если к тому времени кончу книгу ['Жизнь Клима Самгина'. - Н. П.]» («Летопись жизни и творчества А. М. Горького», выпуск 3, 1917-1929, изд-во АН СССР, Москва, 1959, стр. 419).

Так, в письме К. Федину от 17 сентября 1925 г. Горький сообщал, что «Проф(ессор) Ильин сочинил 'Религию мести', опираясь на евангелие».[7] Позднее, в письме М. М. Пришвину от 15 мая 1927 г., Горький несколько видоизменил и развернул эту свою мысль: «профессор Ильин пишет, опираясь на канонические евангелия, отцов церкви, богословов и свой собственный гниловатый, но острый разум, сочиняет Евангелие мести, в коем доказывается, что убивать людей — нельзя, если они не коммунисты».[8]

В связи с тем, что 11 августа 1926 г. в «Правде» и «Известиях» было опубликовано письмо Горького Я. С. Ганецкому, в котором Горький в высшей степени сочувственно — с уважением и любовью — откликнулся на смерть чекиста Ф. Э. Дзержинского, Правление Союза русских журналистов в Германии напечатало в берлинском «Руле» статью «Против Горького». Горький ответил на нее статьей «(О 'механическом' гуманизме)», опубликованной не так давно в XII томе «Архива А. М. Горького». Считая, очевидно, что нападение — лучший способ обороны, и перечисляя грехи «'гуманистов' из 'Руля'», Горький напоминает: «Не осуждено авторами статьи и Евангелие мести, сочиненное г. Ильиным»[9].

2. *Республиканско-демократигеский лагерь.* Этот лагерь в русской зарубежной печати был представлен в первую очередь газетами «Последние новости» и «Дни».

1) Насколько можно было установить, первым зарубежным враждебным откликом на идеи Ильина о сопро-

---

[7] «Литературное наследство», т. 70: «Горький и советские писатели. Неизданная переписка». Изд-во АН СССР, Москва, 1963, стр. 498.

[8] Там же, стр. 346. Несколько месяцев спустя, 20 октября 1927 г. Горький упоминал о книге Ильина в письме С. Сергееву-Ценскому («Собрание сочинений», т. 30, стр. 41).

[9] М. Горький. Художественные произведения. Статьи. Заметки. Изд-во «Наука», Москва, 1969, стр. 120. Редакторы сборника датируют эту статью Горького «Не позднее 11 сентября 1926 г.» (121). В этом же сборнике публикуется заметка Горького о людях, которые «ненавидят Христа ради» (заметка № 28 на стр. 272). В примечаниях к ней указано: «По-видимому, имеется в виду книга реакционного философа-эмигранта И. А. Ильина 'О сопротивлении злу силою' (Берлин, изд-во 'Книга', 1925)» (стр. 405). (Издательство указано неправильно. Книга вышла в издании частного лица; печаталась в типографии Об-ва «Прессе»; главным складом издания был «Град Китеж».)

тивлении злу силой была статья *И. Демидова* «Творимая легенда» в «Последних новостях» от 25 июня 1925 г. Игорь Платонович Демидов (1873-1947), в прошлом кадет и член 4-ой Государственной Думы, был в эмиграции правой рукой П. Н. Милюкова в его газете «Последние новости».

В статье Ильина «Идея Корнилова» Демидов усмотрел очередную попытку — каких уже много было в истории, в том числе и во времена крестоносцев — «не только оправдать меч с христианской точки зрения, но даже его канонизировать — *крест превратить в мег* и вложить его в руки человечества, как оружие, завещанное Христом для борьбы со злом». Приведя образ Христа, изгоняющего торговцев из храма, Ильин дает право на бич и меч всем пророкам, государям, судьям, воспитателям и воинам, которых противопоставляет пошло-кощунственной толпе. «Оно, — продолжает Демидов, — так и подобает новоявленному, тактическому последователю большевиков, тоже открыто признающему, что 'организованное классовое меньшинство' должно и имеет право диктаторствовать над пошло-кощунственной толпой». Вся сложная религиозно-философская процедура, к которой прибегает Ильин, нужна ему, утверждает Демидов, лишь «для 'освящения' лика монархии и посрамления идеи демократии. Требуется — 'мы, Божьей милостию . . .'». Подытоживая, Демидов категорически отвергает идею священного меча в любом ее значении — «христианско-церковном, христианско-национальном или христианско-государственном». По его мнению, мораль, против которой борется Ильин, не толстовская, а подлинно-христианская, новозаветная. И какова бы ни была обещанная книга Ильина, «Ложь останется ложью».

На эту статью Демидова отклинулся в «Возрождении» П. Б. Струве. Он был возмущен тем, что Демидов превратил Ильина в тактического последователя большевиков и писал о грехах крестоносцев, вместо того чтобы объяснить «себе и нам, какой — с его точки зрения — меч благословлял преподобный Сергий Радонежский, и каким мечом сражались иноки Пересвет и Ослябя?»

Демидов ответил Струве статьей «Путь ученичества» в «Последних новостях» от 2 июля. Он утверждал, что говорил только о тактике Ильина и большевиков и что преп.

Сергия принимает «всей душой». Между тем он тут же заявил, что и крестоносцы, и преподобный Сергий одинаково «говорят нам о мече, *который был благословлен церковью*. Нельзя одно отбросить, а другое принять. (...) здесь не одно и другое, а одно и то же». Возвращаясь к Ильину, Демидов теперь исходит, помимо статьи Ильина «Идея Корнилова», также из выдержек из речи Ильина «О сопротивлении злу», опубликованных в № 1571 «Последних новостей» от 9 июня. Для Демидова эта речь говорит «не только о мече воина, но и о мече палача», и не просто признает смертную казнь как факт, но и стремится «освятить и благословить» ее, приходя тем самым «не к христианскому, а к анти-христианскому выводу», который означает отказ от новозаветного учения о любви.

2) Выступление Демидова Ильин не оставил без ответа (о нем речь будет дальше). Это побудило другого ближайшего сотрудника «Последних новостей», *Н. П. Вакара* (впоследствии эмигрировавшего в США, где он стал профессором), напечатать в № 1623 «Последних новостей» от 9 августа 1925 г. статью «По поводу 'меча'».

Вакар утверждает, что борьбу со злом Ильин понимает «только, как *сопротивление*». Разъяснения Ильина о том, что православное «обоснование» меча не то же самое, что его «оправдание» или «освящение», по мнению Вакара, наносят ущерб его основному утверждению. По существу, «обоснование» меча и казни сводится у Ильина «всего только к *допущению* их христианским сознанием, что очевидно не одно и то же». И если дело только в допущении, «то, собственно говоря, не из-за чего ломать копий: христианское сознание последних семнадцати веков шло ведь еще дальше и не только 'допускало', но и само, устами церкви, вооружало меч . . .» и в католичестве, и в русском православии.

Но за «сопротивлением злу» и «мечом» Ильина скрывается на самом деле «иная проблема, более существенная и важная»: «Как служить миру сему, Маммоне, сохраняя спокойную совесть для ответа Господу Богу?» Решение этой проблемы у Ильина, говорит Вакар, не ново. Однако словам ап. Павла (Римл. 13, 3-5) Ильин придает «формально-нормативный смысл» и, цитируя 13-ую главу, пренебрегает 12-ой. У ап. Павла (12, 20-21) уже «не сопротивление злу (Ветхий Завет), а преодоление и прет-

ворение зла и преображение злодея (Новый Завет)». Ильин же возводит «человеческую немощь в Христову заповедь».

3) Наряду с «Последними новостями» в полемику с Ильиным и «Возрождением» вступила и гораздо менее читаемая *газета А. Ф. Керенского «Дни»*. Когда — на втором этапе, в конце февраля 1926 г. — в «Последних новостях» появилась статья Гиппиус «Предостережение», «Дни» сразу же напечатали статью «Военно-полевое богословие» (без подписи), в которой известили своих читателей, что Гиппиус дала «давно заслуженную отповедь лжефилософу, кликушествующему на страницах 'Возрождения' г. Ильину». «Дни» с дополнительными комментариями использовали слова Гиппиус, свидетельствующие якобы о том, что Ильин находится «в инкубационном периоде одержимости», что есть основание также «побаиваться за здоровье маститого комсомольца редактирующего 'Возрождение'», и что новейшая деятельность Ильина есть военно-полевое богословие и палачество. «Дни» писали в заключение: «Нам уже приходилось отметить особые свойства возрожденской 'религиозности'. *Палачество* г. Ильина лишь дополняет и украшает *религию сундука* г. К. Зайцева». Таким образом, заодно были сразу посрамлены три идейных и публицистических столпа тогдашнего «Возрождения» — И. А. Ильин, П. Б. Струве и К. И. Зайцев (впоследствии архимандрит Константин).

4) Статья Бердяева в № 4 «Пути» за 1926 г. (о ней, как и о статье Гиппиус, будет особо сказано дальше) дала повод и основание для нападок на Ильина автору статьи в одном из летних номеров «Дней», скрывшемуся за подписью *Церковник*. Статья его состоит почти исключительно из пространных цитат и пересказа некоторых наиболее «ударных» мест статьи Бердяева. Но есть и дополнительные, более расширенные и еще более острые, преимущественно политические (у Церковника!) суждения. Так, например, Церковник пишет: «Проф. И. А. Ильин взял на себя роль идеолога махровой правой эмиграции и в названной книге он делает попытку обосновать и от философии и от религии и от священного писания истинность устремлений правых к власти и истинность их методов борьбы со 'злом революции'». Видя «общий смысл» бердяевской статьи о книге Ильина в

словах Бердяева «Чека во имя Божие более отвратительна, чем 'чека' во имя диавола», Церковник без всякого колебания делает и следующий шаг — от чеки к чекисту — и озаглавливает свою статью: «Чекист во имя Божье». При этом он берет это заглавие в кавычки, — как если бы это была прямая цитата из Бердяева. Заканчивается статья Церковника не менее энергично: «Книга И. А. Ильина — хула на Духа!»

5) Осенью газета «*Дни*» еще раз вернулась к Ильину, но уже лишь попутно, мимоходом. 30 октября 1926 г. в «Днях» под рубрикой «Печать и жизнь» был помещен редакционный (без подписи) обзор «Охота за мужиком».

«Дни» обратили внимание на то, что «Возрождение» напечатало программу «Русской аграрной группы в Чехословакии», сближавшейся с программой чешской аграрной партии Швеглы. Поговорив о программе русской группы и комментариях к ней «Возрождения», обозреватель «Дней» неожиданно заключил: «А газета Струве проповедует фашизм — 'армию в сюртуках' Шульгина и изуверство — мистическое оправдание плётки г-на Ильина, а также внешнее и внутреннее давление».

6) Кроме таких левых русских изданий, как «Последние новости» и «Дни», выходивших в «столице» русской эмиграции Париже, определенное значение имели также и некоторые «провинциальные» издания, включая рижские «Сегодня» и «Сегодня вечером».

Когда, на третьем этапе полемики, И. А. Ильин выступал в Риге в марте 1931 года с рядом докладов, в том числе и о сопротивлении злу силой, в «Сегодня вечером» появились две статьи довольно путанного свойства. Несмотря на отдельные сочувственные и даже хвалебные замечания в адрес Ильина, эти статьи надо все же отнести в категорию отрицательных откликов.

Так, касаясь книги Ильина и, в особенности, ее эпиграфа, *Эр. Кейхель* («Мыслитель воли. К лекциям проф. И. А. Ильина в Риге») писал: «разгневанный бичующий Христос, по-видимому, наиболее близок сердцу автора. Это одностороннее, сгущено-грозное понимание христианства представляет собой, конечно, такой же сектантский уклон, как и распространенное сентиментальное 'розовое' и многие другие уклоны . . .»

7) Автор другой статьи («О сопротивлении злу силой. Четвертая лекция проф. И. А. Ильина», № от 10 марта 1931 г.), подписавшийся инициалами *Ф. С.*, хотя и отметил вначале, что лекция Ильина «закончилась овациями переполненного зала», закончил свой отчет так: «Вся лекция прошла в страстно построенных парадоксах. По умению вычерчивать внешне логическую линию, проф. Ильин является исключительно гибким теоретиком. Этому спорнейшему проповеднику удалось наружно привести в логическую связь даже христианство и насилие, — задача, посильная только одаренному оратору, — строителю труднейших схем».

3. *Религиозно-философский лагерь.* На первом этапе полемики в ней приняли участие преимущественно публицисты и журналисты, в вопросах церковных, религиозных и философских нередко малоавторитетные. «Профессиональный» религиозно-философский лагерь еще молчал, — вероятно, не только потому, что был менее «оперативен», чем политический, но и потому, что желал предварительно ознакомиться с философским исследованием Ильина, а не только с его публицистическими выступлениями. Наконец заговорив, этот лагерь, однако, тоже — подобно большевистскому и республиканско-демократическому — оказался втянутым в политическую полемику в некоторых случаях не менее, чем в философскую и религиозную.

1) Как уже упоминалось, второй этап в полемике вокруг идей Ильина о сопротивлении злу силой начался с исключительно резкой, чтобы не сказать непристойной, статьи *З. Н. Гиппиус* «Предостережение» в «Последних новостях» от 25 февраля 1926 г. Внешним поводом к ее выступлению была статья И. А. Ильина «Дух преступления», напечатанная перед тем в «Возрождении», но фактически фронт ее нападения был гораздо шире: она призывала читателей «отнестись внимательнее» вообще ко всем последним книгам Ильина и его фельетонам на страницах «Возрождения». В особенности задел Гиппиус за живое такой силлогизм, якобы выдвинутый Ильиным: революция = большевизм; большевики = преступники; таким образом, революция = преступление. Возмутило Гиппиус не то, что революционерами-грабителями оказались большевики, а то, что якобы «уголовной бандой

грабителей и убийц с их сообщниками оказывается — вся русская интеллигенция.»

Обидевшись за всю русскую интеллигенцию и в особенности за себя, Гиппиус ругнула заодно и Струве («да уж не коснулась ли и его та-же зараза? Сам-то Струве — уж вполне ли Струве?..») и объявила Ильина *бывшим* философом, не считающимся более с условиями разумного мышления, одержимым, человеком в пене, не пишущим, а буйствующим — «изрыгая свои беспорядочные проклятия и угрозы» и мешающим «с бранными какие-то 'христианские' слова». Чтобы придать своим заключениям еще больший вес, Гиппиус ссылалась — не называя, однако, имен — на других: «От лиц, высокоавторитетных в этой области, мне пришлось слышать два кратких определения последней 'деятельности' Ильина: *'военно-полевое богословие'* и, — еще выразительнее и прямее, — *'палачество'*». В заключение Гиппиус объявила, что в случае Ильина «это не философ пишет книги, не публицист — фельетоны: это буйствует одержимый».

Гиппиус не ограничилась одним этим бранным выступлением против Ильина и его идей. Еще раньше, в сентябре 1925 года, она написала, а затем в книге XXVII «Современных записок» за 1926 г. опубликовала статью «Меч и крест» (346-368)[10], в которой уже непосредственно характеризовала книгу Ильина «О сопротивлении злу силою».

Статья начинается с эпиграфа (Лук. IX, 54-55-56) — о том, что Сын Человеческий пришел не губить души человеческие, а спасать. Выдвигая свое собственное понимание проблемы «убийства», Гиппиус сводит ее суть к трем словам: «*нельзя и надо*», расширяя далее эту формулу до «Нельзя — но *еще* надо. Никогда нельзя, но *иногда* еще надо» (348). Возражая против «чисто-рассудительной манеры» (346) и «странной терминологии» (349) Ильина, Гиппиус пишет, что ее, однако, в книге Ильина интересуют «не теоретические положения, и не высокие ее слова, а самое важное: ее дух» (350). Гиппиус

---

[10] В целях экономии места страницы журналов, книг и архивных материалов, откуда взяты цитаты, указываются по возможности не в примечаниях, а в основном тексте, в скобках. Страницы архивных материалов даются в соответствии с системой пагинации, установленной при фотографировании этих материалов на микрофильмы.

утверждает, что Толстой «ближе к *духу* христианства» (352), чем Ильин, которого она дважды (346 и 353) сопричисляет к духу ревнивого Бога кровей Ягве, никакого Сына, никакого Христа не знавшего. Вообще, «насилие есть насилие, убийство — убийство, и доказать, что, с христианской точки зрения, оно не 'грех', а какая-то 'негреховная неправедность', — нельзя, сколько ни старайся» (353).

Переходя к вопросу о войне и сопоставляя взгляды на нее Ильина и Толстого, Гиппиус находит «прямой ответ и Толстому, и, главное, Ильину» (358) в высказываниях Вл. Соловьева. В отличие от последнего, Ильин «равняет 'честное насилие воина' с 'бесчестным насилием палача', даже не заметив 'противоположности их дел'» (361).

Несколько, впрочем, отступив потом от авторитета Соловьева (как представительница еще более зрелого духовного возраста), Гиппиус решила, что дойдя до этого места, «теперь пора поговорить начистоту» (363). Ее не проведешь: «О сопротивлении злу силою» вовсе не отвлеченно-философский трактат, а чисто *политическая*, монархически-пропагандная книга. Беда Ильина, однако, в том, что у него политика не связана с религией, как у Вл. Соловьева, а ввязана, впутана в нее, религия используется для политики. Нет у Ильина и необходимого духовного критерия, который позволил бы ему вскрыть подлинное зло коммунизма, а потому его борьба с коммунистами обречена на роковую безысходность. Такая борьба со злом «есть сама — *злое дело*» (367). Вообще, заканчивает Гиппиус, меч «может стать подвижническим крестом, но никогда не бывает меч — молитвой» (368).

2) Как ни остры были выступления Гиппиус, вероятно самым темпераментным и известным — и тоже глубоко несправедливым, о чем дальше — выступлением против Ильина и его книги надо считать статью *Николая Бердяева* «Кошмар злого добра (О книге И. Ильина 'О сопротивлении злу силою')». Статья эта появилась в журнале «Путь» (№ 4, за июнь-июль 1926 г.), имевшем подзаголовок «Орган русской религиозной мысли» и выходившем в Париже в издании ИМКА-Пресс под редакцией Н. А. Бердяева. Статья обширная — в ней свыше 13 страниц (103-116) большого формата «Пути» того времени.

По своей внутренней структуре статья Бердяева состоит как бы из двух основных частей. В первой (103-108) дается общая характеристика Ильина и его книги, во второй (гл. о. стр. 108-115) излагаются и опровергаются взгляды Ильина на государство, свободу, человека и любовь. Есть еще эпиграф и что-то вроде заключения.

Приводить все бранные суждения об Ильине и его книге тут нет никакой возможности (отчасти о них будет сказано, когда речь пойдет об ответах Ильина), но центральным надо, пожалуй, признать следующее: «'Чека' во имя Божье более отвратительно [sic], чем 'чека' во имя диавола» (104). А в этом именно, оказывается, и повинен Ильин. В соответствии с этим и взгляды Ильина на государство, свободу, человека и любовь тоже оказываются «совершенно не христианскими и антихристианскими» (108).

Основная ошибка Ильина, говорит Бердяев, заключается в том, что он абсолютизирует относительное, он «смешивает государство с церковью и приписывает государству цели, которые могут быть осуществлены лишь Церковью» (108). Побеждать зло может лишь Церковь, лишь свобода и благодать в их взаимодействии. Необходимо признать «не только свободу добра, но и некоторую свободу зла (...) Отрицание свободы зла делает добро принудительным» (110). Для Ильина же свобода есть явление нормативное — принудительная организация добра в мире через государственную систему. Корень тут в неверном отношении к проблеме человека. Ильин — монист, монофизит и монофелит. Человеческую природу и человеческую свободу он считает «лишь проявлением божественной природы и божественной свободы» (111) — вместо того чтобы исходить из тайны богочеловечества как центральной тайны христианства. Надо любить и греховного человека, и «*не только Бога в человеке, но и человека в Боге*» (112). Ильин же смотрит на человека лишь как на орудие добра, для него вечно добро, а не человек. При этом он хочет не столько творить добро, сколько истреблять зло. «Отвратительнее всего в книге И. Ильина его патетический гимн смертной казни» (113), выдаваемой за акт любви.

В заключительной части своей статьи Бердяев опять возвращается к общей отрицательной характеристике

Ильина, объявляет его чуждым «лучшим традициям нашей национальной мысли» и принадлежащим «отмирающей эпохе 'новой истории'» (115).

3) Эта статья Бердяева послужила удобным основанием и поводом для выступлений других авторов против Ильина. Об одном таком авторе, скрывшемся в газете «Дни» за псевдонимом «Церковник», мы уже говорили. Другим лицом, ухватившимся за авторитет Бердяева, был известный литературный критик *Юлий Айхенвальд*. Вскоре после появления в «Пути» статьи Бердяева в рижской газете «Сегодня» (№ 196 от 3 сентября 1926 г.) появилась статья Айхенвальда, озаглавленная (в оригинале тоже в кавычках) «Злое добро», — что было уже прямо из Бердяева.

Айхенвальд пишет: «Можно не быть противником смертной казни, можно и должно стоять за насильственное укрощение зла; но чего нельзя, так это — примирять казнь с любовью и видеть в палаче пособника Христу». Ильин же все силы своего философского таланта тратит «на то, чтобы ореолом любви осенить виселицу, плаху и пулю», чтобы от Голгофы сойти в конце концов до эшафота, от альфы Христа — до омеги палача. Признавая, что Ильин «победоносен в опровержении непротивления, т. е. в области бесспорной», Айхенвальд считает, что Ильиным «зато не решена его главная задача — оправдать 'православный меч' и возвести карающее государство на вершину христианского идеала». Вопреки книге Ильина и после нее, «*христианство остается само по себе, а государство — само по себе*. Никому еще не удалось, да удаться и не может, в одну высшую гармонию сочетать Кесаря и Галилеянина». Развивая далее в этом духе свой взгляд на государство, добро, зло, любовь и казнь, Айхенвальд заключает: «Есть добро и есть зло. *Каждое из них отдельно*. Потому и вызывает такой протест книга Ильина, в которой делается попытка добро со злом внутренне соединить, казнь пронизать любовью, палача осветить и освятить Христом. Есть добро и есть зло. Но нет злого добра».

4) Авторитетом Бердяева воспользовались не только Церковник и Юлий Айхенвальд, но и лицо, казалось бы имеющее в этих вопросах свой собственный вес — *Ф. А. Степун*. Нам ничего неизвестно о каком-либо специаль-

ном выступлении Степуна в связи с выходом книги Ильина. Но в своей статье «Об общественно-политических путях 'Пути'», помещенной в XXIX книге «Современных записок» за 1926 г. (442-448), Степун между прочим упоминает и о книге Ильина. Он полностью солидаризируется со статьей Бердяева в «Пути». Говоря о христианских чувствах, вдохновляющих Бердяева в этой статье, Степун заключает: «Отповедь, данная Н. А. Бердяевым из глубины этих чувств И. А. Ильину (по поводу его увлечения 'православным мечом') превосходна и по своей личной страстности, и по своей объективной встревоженности, и по своей предметной существенности» (444). Этим заключением Степун, однако, и ограничивается, сам ничего предметнс-существенного о книге Ильина не говоря.

5) В том же номере «Современных записок», в котором появилась статья Степуна, была напечатана и статья *В. В. Зеньковского* «По поводу книги И. А. Ильина 'О сопротивлении злу силой'» (284-307).

Касаясь основного вопроса, с которым связана книга, Зеньковский пишет, что христианское сознание не может избежать двойственности, определяемой принадлежностью христианина к двум мирам, натуральному и благодатному. Тут две опасности — «либо *акосмизм,* выпадение мира в его стихии, в его натуральных силах, либо как раз *христианский натурализм,* т. е. признание данного, временного, ограниченного за освященное и преображенное, за вечное и универсальное» (291). Об этой двойственности христианского сознания и об этих двух подстерегающих его опасностях и надо помнить, когда решается вопрос об отношении Православия ко всей правовой, государственной, национальной, культурной и личной жизни. Особенно сложно отношение Церкви к войне, которая есть «сочетание высочайшей неправды с бесспорной правдой» (294). Христианство величайший противник войны — и в то же время оно *«благословляет идущих на войну»* (295). Но это благословение Церкви отнюдь не означает оправдания войны. Вот почему «кощунственно и недопустимо звучат слова о 'православном мече', но глубокий смысл имеет церковное слово о 'христолюбивом воинстве'. Это не разная акцентуация одной и той же идеи, это как раз две разных идеи» (296). Их подмена недопустима, она означает аберрацию в религиозном созна-

нии. Такой же аберрацией является и внесение поправок в учение о любви — когда Ильин «утверждает, что любовь сама по себе беспомощна, слепа и даже беспредметна» (299). Превращать вдохновение любви в рационально построенный принцип значит уходить от христианства, которое есть система мистической этики. Вообще, христианство остается благодатным и космичным, не становясь натуралистичным. Этого как раз и не учитывает Ильин с его «просвещенством», внесением «узкого и обедняющего рационализма в тайну нашего пребывания в мире, как христиан» (300). Христианство приемлет мир, культуру, государство, натуральное движение к добру и правде, но христианство не оправдывает мира в его неправде.

Далее Зеньковский довольно много внимания уделяет «Белой идее», вдохновлявшей участников белого движения на борьбу с большевиками. Положительно оценивая эту идею, он в то же время видит у Ильина и его единомышленников попытку «придать священный смысл тому, что признается религиозным сознанием неправдой» (302).

В конце статьи Зеньковский уточняет свою собственную идейно-общественную позицию. «Приблизилась, — пишет он, — пора великого религиозного синтеза, который не должен отбрасывать русской интеллигенции, ее прошлого, ее исканий и даже заблуждений...»; более того: «*Надо смело сказать и то, что пора преодолеть психологический отход от тех идей, какими жила русская интеллигенция — от идей свободы и народолюбства, демократии и либерализма*» (307).

На этом публичные выступления представителей религиозно-философского лагеря тогда, собственно, и закончились.

6) Несколько особняком, — но ближе к религиозно-философскому, а не республиканско-демократическому лагерю, ибо исходило оно из сугубо церковных предпосылок, — стоит выступление в печати, еще на первом этапе полемики, *Леонида Добронравова.* Его статья «Единый путь», с готовым заключением в подзаголовке: «Оправдание меча и убийства», была напечатана в еженедельнике «Родная земля» № 26 от 10 августа 1925 г.

Включаясь в спор между Демидовым и Ильиным и имея, видимо, в виду главным образом статью Ильина

«Отрицателям меча» в № 57 «Возрождения», Добронравов возражает против любых попыток православно обосновать приемлемость для христианина государственности, меча и сопротивления злодеям силою. Он противопоставляет Христа Апостолам, Евангелие — Апостольским Посланиям. По его мнению, когда Христос, чье Царство не от мира сего, сказал, что надо воздавать Кесарево Кесарю, а Божие — Богу, Он провел непроходимую границу «между царством, покоющимся на насилии, угнетении и несправедливости, и царством любви, прощения и свободы». Когда же Апостол Павел в послании к Римлянам написал «Всяка душа властям предержащим да повинуется. Нет власти не от Бога...» и «Всякий противящийся власти, Божию повелению противится», — то он не просто подчинил христианина царству Кесаря. «Тут бóльшее: признание его [царства Кесаря] равносущным Царству Божию, тут начало скрытой капитуляции христианства перед царством 'мира сего'». Но следовать тут надо не за Апостолом, а за Христом, для которого земная власть над царствами есть власть диавольская. Царство Кесаря есть зло, и против зла надо бороться, чтобы его преобразить в добро, но в Царстве Божием есть только «не убий!»

На эту статью Добронравова в газете «Возрождение» был, очевидно, какой-то критический отклик (который нам не удалось обнаружить), т. к. в следующем номере «Родной земли» (№ 27 от 17 августа 1925 г.) Леонид Добронравов поместил короткий ответ, под заглавием «Возрождению». Он писал, что его статья не преследовала полемических целей, он отмечал «лишь *фактигеские* неточности, допущенные проф. И. Ильиным, произвольное толкование им текстов и поразительное для профессора легкомыслие в вопросе о смертной казни...» Заключение же обозревателя «Возрождения», нашедшего у Добронравова уклон в протестантизм, — старый, «давно известный прием. К нему всегда прибегали в тех случаях, когда резко ставился вопрос о некоторых расхождениях православия с евангелием».

III. Pro

В той полемике вокруг идей о сопротивлении злу силой, которая возникла в связи с публичными лекциями,

статьями и книгой проф. Ильина, положительные отклики были менее многочисленными и привлекли к себе меньше внимания, чем отрицательные.

1. Первым дошедшим до нас благожелательным откликом на позицию Ильина можно считать статью-отчет «Доклад проф. Ильина» в парижской *«Русской газете» Бориса Суворина* от 10 июня 1925 г. Автор статьи (без подписи) отметил, что длившуюся два часа лекцию проф. Ильина «о непротивлении злу» переполненная большая зала в Париже «слушала с напряженным вниманием». Полагая, что «трудно сказать», насколько удалась докладчику поставленная им себе задача разбить в сознании слушателей «внедренное не одному уже поколению русской интеллигенции» ошибочное и вредное Толстовское истолкование христианской любви, автор статьи признавал: «Несомненно, однако, что приведенные лектором доводы заставляют задуматься над этим вопросом серьезно всякого, впавшего в соблазн подмена идеи деятельного добра и любви к ближнему, как она требуется христианством, — сентиментальным и дряблым чувством терпеливого и добродушного преклонения пред силою зла во имя будто бы христианского прощения, неосуждения и непротивления злу. Такое пассивное хотя бы и любовное отношение человека к окружающему не только не есть христианская любовь, а напротив пособничество злодею, служение не Христу, а Диаволу». Автор статьи приводил далее — сомысленно — целый ряд основных положений Ильина, знакомых нам по его статье «Идея Корнилова».

2. Настоящая полемика началась, однако, только после появления в печати статьи Ильина «Идея Корнилова» и выступления против этой статьи И. Демидова в «Последних новостях». И первым полемическим откликом в защиту Ильина и его идей надо поэтому считать статью *Петра Струве* «Дневник политика» № 7 в газете «Возрождение» от 25 июня 1925 г., которая была ответом на статью Демидова «Творимая легенда».

Струве писал, что Демидовская характеристика Ильина как «новоявленного тактического последователя большевиков» есть не что иное, как «явное и объективное недомыслие и недочувствование». Отметив, что «Большевики тем сильны и ужасны, что у них не только одна 'тактика', как часто бывает у П. Н. Милюкова и его последо-

вателей, а целое мировоззрение», Струве переходит к главному предмету спора — об отношении христианства к мечу и государству. Соглашаясь с тем, что «христианство можно понимать в смысле непротивленства и абсолютной отрешенности от государственности», т. е. так, как его понимал Толстой, Струве напоминает, что Толстой при этом «имел последовательность и мужество не признавать никакого церковного (и в том числе православного) ни учения, ни предания».

Как было уже упомянуто, Струве призвал Демидова — вместо того, чтобы говорить общеизвестные вещи о грехах крестоносцев — ответить на «основной и роковой» для русской православной души вопрос о том, «какой — с его точки зрения — меч благословлял преподобный Сергий Радонежский и каким мечем сражались иноки Пересвет и Ослябя». Ибо православные души «не могут выносить 'двойной бухгалтерии', совмещающей религиозное горение с безразличным отношением к родине и государственности». Струве отметил не только неспособность Демидова «ни в точной форме поставить, ни до конца продумать» занимающий православное сознание «основной и роковой вопрос», но и большой вклад Ильина, которому, по словам Струве, удалось «*поставить и в определенном христианском смысле разрешить проблему противления злу силою*» (подчеркнуто мною — Н. П.).

Специально к Ильину и его идеям Струве вернулся в «Возрождении» осенью 1926 г. в «Дневнике политика» № 82, под заглавием «О брошюре И. А. Ильина и о нем самом». Статья Струве была написана в связи с тем, что он хотел обратить внимание читателей газеты на «превосходную, сильно и метко написанную брошюру И. А. Ильина 'Родина и мы'». Выход этой брошюры позволил Струве дать общую характеристику Ильина, его дарований и заслуг. «И. А. Ильин, — писал Струве, — есть интересное и крупное явление в истории русской образованности. Формально — юрист, он по существу философ, т. е. мыслитель, а по форме — изумительный оратор или ритор в хорошем античном смысле этого слова. (...) Такого, как он, русская культура еще не производила, и он в ее историю войдет со своим личным, особым и неподражаемым, со своим оригинальным дарованием, сильным и резким, во всех смыслах».

Дав общую оценку Ильина и его брошюры, Струве в заключительной части своей статьи специально коснулся и книги Ильина «О сопротивлении злу силою». «Те же черты своеобразного и единственного в истории русской образованности 'ораторского' дарования Ильина ярко сказались, — писал Струве, — не только в его брошюре 'Родина и мы', но и в его замечательной книге 'Сопротивление злу силой'. Основные мысли своей книги Ильин сам излагал на страницах 'Возрождения'. Однако, ввиду того, что эта блестящая, но трудная книга, на сложную и жестоко-трудную нравственно-политическую тему навеяла на автора в нашей печати нелепые и недостойные нападки, мы к этой книге и к ее теме вернемся на страницах 'Возрождения'».

Специальных статей на эту тему со стороны Струве, насколько можно судить, в дальнейшем не было (отчасти, вероятно, в связи со все более трудными отношениями Струве с издателем газеты Гукасовым, которые закончились уходом Струве с поста редактора и из газеты вообще), но безоговорочно-положительная оценка книги Ильина была уже достаточно ясно и твердо выражена в двух его процитированных нами здесь статьях.

3. Другим положительным откликом на книгу Ильина была рецензия *В. Арденнского* «О книге, которую следует прочитать» в гельсингфорской (Финляндия) газете «Новые русские вести» (№ 481, от 1 августа 1925 г.).

Автор пишет, что книга Ильина имеет «бесспорное право на внимание» уже хотя бы по одному своему введению, ставящему «старый, но вечно живой вопрос: Может ли человек, стремящийся к нравственному совершенству, сопротивляться злу силою и мечом?» Арденнский далее сочувственно и пространно цитирует слова Ильина об опыте подлинного зла, впервые даваемого в наше время человеческому духу с такою силою и откровенностью, а также о толстовстве, его опасностях и вредных для русской религиозной и политической культуры последствиях («учение, узаконивающее слабость, возвеличивающее эгоцентризм, потакающее безволию, снимающее с души общественные и гражданские обязанности и, что гораздо больше, *трагигеское бремя мироздания*»).

4. Тогда же, в августе 1925 г., в «Ревельском слове» появилась рецензия *П. Петропавлова* «Против Л. Толсто-

го». В отличие от ее заглавия, в самой рецензии Петропавлов совершенно верно отмечает, что в своей книге Ильин ставит и решает не одну, а две задачи. Он, «во 1-х, подвергает уничтожающей критике и выясняет всю несостоятельность, одностороннюю ошибочность учения и миросозерцания Л. Толстого, а отсюда вскрывает и ложность его принципа 'о непротивлении злу', во 2-х, на основе религиозного миросозерцания и православия, путем логического и психологического анализа, утверждает и обосновывает необходимость борьбы со злом силою». Приведя многочисленные выдержки из труда Ильина, Петропавлов пишет: «Заканчивая свои мысли по поводу книги И. Ильина 'О сопротивлении злу силою', я только выскажу пожелание, чтобы с этой полезной книгой познакомилось большее число читателей. Пора отказаться от дурмана 'непротивления'».

5. На противоположном конце Европы, в софийской газете «Русь» (№ 709, от 14 августа 1925 г.), под рубрикой «Книжная полка», книгу Ильина рецензировал автор, подписавшийся инициалами *В. М.* Рецензент с полным сочувствием отнесся к критике ложных основ идеологии прежней русской интеллигенции, которую И. А. Ильин «с присущей ему искренностью и горячностью» дал в своей книге. «Приводимые г. Ильиным выписки из таких произведений Толстого, как 'Закон насилия', 'Царство Божие', 'В чем моя вера' и проч., производят в сопоставлении поистине удручающее впечатление и действительно должны быть признаны пригодными лишь для подготовки разрушителей, а не строителей государства», — пишет В. М. Учение Толстого действительно отравляло русскую религиозную и политическую культуру, придавая себе при этом ложную видимость согласия с духом Христова учения. В. М. заканчивает свою рецензию словами: «Прекрасная, умная, ясно написанная книга, исключительно приятное явление и появление ее мы горячо приветствуем».

6. Среди тех, кто на книгу Ильина откликнулся в высшей степени положительно, был и проживавший в Югославии проф. *В. Х. Даватц*. В статье «Искания духа», напечатанной в газете «Русь» (№ 711, София, 16 августа 1925 г.), он решил, однако, подойти, к книге Ильина не с богословской или философской точки зрения, а с психо-

логической и бытовой. Тот факт, что «книгу, написанную без всякой политической тенденции, уже зачислили в 'правый лагерь', а самого автора (должно быть, чтобы было обиднее!) сравнили с Победоносцевым», только подтверждает, насколько велико было влияние на русскую интеллигенцию Л. Н. Толстого и вульгаризованного гуманитаризма. Даватц вспоминает слова одного своего соратника по Белому движению; «Выше идеала единой России (и большевики борятся за единую Россию) стоит идеал правды и добра, за который мы боремся», — и считает, что обязанность принять участие в борьбе со злом стоит выше и «вне отношений не только к политике, но к самой России». Тезис Ильина о нашей обязанности бороться со злом, принимая на себя ответственность за неправедные пути, когда не остается путей праведных, его призыв к трагическому приятию героической борьбы, — есть ответ на запросы духа, а не политики.

В этой связи Даватц вспомнил о статье, которая появилась во втором номере журнала «Корниловец», вышедшем в Софии в апреле 1922 г. В ней высказывалась мысль о желательности создания рыцарского ордена в среде бывших участников Белого движения, поскольку меч духовный теперь даже важнее меча вещественного. «Тем отраднее видеть, — писал Даватц, — что ученый философ и корниловский офицер пришли к одному и тому же выводу о необходимости не слепой, но одухотворенной борьбы».

Получив позже от своих друзей второй номер «Корниловца» со статьей А. Дисского «Утопическая идея и ее реальное осуществление», Даватц поместил в газете «Новое время» статью «Позабытая статья», в которой полностью воспроизвел то, что в свое время писал Дисский. В этой статье «не квалифицированного философа, но просто русского офицера», отметил Даватц, был тот же призыв к духовному возрождению на христианских началах, что и у И. А. Ильина.

7. Положительно отозвался на выход книги Ильина и «*Еженедельник Высшего монархического совета*» от 16 августа 1925 г. Автор рецензии (без подписи) писал, что одного только заглавия труда проф. Ильина «было достаточно, чтобы страдающая застарелым прогрессивным параличом российская общественность зашипела и возне-

годовала на талантливого автора, дерзнувшего не только развенчивать идола российского непротивленства Льва Толстого, но и доказывать научно, морально и религиозно всю необходимость и справедливость суда, кары и смертной казни». Рецензент согласен «не со всеми положениями» «этой не только глубоко продуманной, но и горячо прочувствованной книги». Это не отражается, однако, на общей положительной оценке книги. В заключении автор рецензии пишет: «Хотя в книге И. Ильина всего 221 страница, по содержанию, по богатству мыслей и интереса она стоит многотомного сочинения. (...) Всем читателям, которых волнуют вопросы о добре и зле, о силе и насилии, о сентиментальности и праведности, о любви одухотворенной и любви отрицающей, о праве меча и о мече права — и о многом, многом другом — мы советуем приобрести и хорошенько прочесть книгу профессора И. Ильина».

8. На втором этапе полемики существенным выступлением в защиту идейной позиции Ильина была, кроме статьи П. Б. Струве, также статья проф. *А. Билимовича* — «Критикам И. А. Ильина» («Возрождение», 18 ноября 1926 г.). Проф. Билимович замечает, что ни одна другая современная русская книга не вызвала таких ожесточенных нападок, как книга проф. Ильина. В этих нападках было «проявлено очень много злобы по адресу автора и защищаемой им идеи», причем «Вся эта злоба изливается во имя христианства». Билимович видит «глубокую фальшь» в нападках на Ильина и его идеи со стороны Бердяева, Степуна и Зеньковского. Религиозные писатели, вероучители и светские пророки этого направления забывали о христианской любви и незлобивости, когда дело касалось, например, «Думы народного гнева», а призыв Ильина к священной борьбе против большевиков считают чуть ли не кощунством. «Почему требующие сейчас христианской любви сотрудники 'Современных записок', не вспоминали об этой любви, когда их товарищи по журналу, если не по партии, признавали возможным бросать бомбы в выходящих из церкви губернаторов, разрывая при этом ни в чем неповинных молящихся? Вот эти две мерки у рассматриваемых писателей, — продолжает Билимович, — уничтожают всякое доверие к их писаниям и ссылкам на христианство». Не признает проф. Билимович и противо-

поставления понятий «христолюбивое воинство» и «православный меч». «Тождественность этих понятий, — пишет он, — многократно засвидетельствована в русской истории». Напомнив о роли св. Сергия Радонежского и других представителей русского православного духовенства, проф. Билимович заключает: «Это ли не слияние, кровью этих служителей церкви и кровью воинов запечатленное слияние, 'христолюбивого воинства' и 'православного меча' ?..» Именно так строилась и создавалась Русь, так она будет и возрождена — тогда, когда «вновь нашедшее себя воинство с мечом, осиянным православным крестом, подымет борьбу за освобождение своей православной Руси».

9. В отличие от о. В. Зеньковского, который, говоря об Ильине в своей «Истории русской философии», проблемы зла и сопротивления злу совершенно не касается[11] и Ильина вообще не жалует, Н. О. Лосский в своей английской «History of Russian Philosophy» (International Universities Press, New York, 1951) очень положительно отнесся к Ильину, его книге и его идеям. Лосский отдает должное Ильину как видному участнику русского религиозно-философского возрождения первой половины XX века и как автору двухтомного исследования о Гегеле (стр. 52: «один из лучших трудов о Гегеле» в мировой философской литературе). Но более всего Лосский останавливается на Ильине как авторе исследования «О сопротивлении злу силою», которое считает «ценным трудом» (387-388). Ссылаясь на целый ряд страниц в книге Ильина (29 и след., 54, 195 и след., 197, 209, 219) и приводя цитаты, Лосский с полным сочувствием говорит и о критической части книги Ильина, направленной против учения о не-

---

[11] Излагая идеи Ильина (т. II, 365-369), о. В. Зеньковский цитирует главным образом «Философию Гегеля» и «Религиозный смысл философии», дважды ссылается на «Путь духовного обновления» и только один раз — на «О сопротивлении злу силою», и притом по вопросу, не имеющему отношения к основной проблематике книги. В одном из подстрочных примечаний о. Зеньковский упоминает, что эта книга Ильина привлекла «особое внимание» и по поводу ее «в различных журналах появилось несколько критических статей» (365). Но он ничего не сообщает об этих статьях, в том числе и о своей собственной статье 1926 года, и обходит полным молчанием содержание и проблематику книги «О сопротивлении злу силою», никак этого молчания не объясняя.

противлении у Толстого, и о ее конструктивной части, которой и уделяет главное внимание.

Лосский приводит (388-389) суждения Ильина о том, что не всякое применение силы есть насилие; что надо в первую очередь прибегать к душевным и духовным средствам для преодоления зла, но если это невозможно, — то и к психологическому и физическому принуждению и пресечению; что есть случаи, когда применение силы безусловно правильно и спасительно; что сопротивляться злу силой и мечом позволительно не тогда, когда это возможно, а когда необходимо, ибо иных средств нет — и когда пойти по этому пути силы и меча есть не только право, но и обязанность человека, даже если это приведет к смерти злодея.

Значит ли это, — продолжает сочувственное изложение идей Ильина Лосский, — что цель оправдывает средства? Конечно, нет. Физическое принуждение и пресечение не становятся сами добром от того, что служат достижению доброй цели. Обязательный в таких случаях путь силы и меча остается неправедным, и устоять на нем могут только лучшие люди. Символически, однако, воин и монах одинаково необходимы; и монахи, ученые, художники и созерцатели потому и могут сохранять чистые руки для чистого дела, что у воинов и государственных деятелей находятся чистые руки для нечистого дела. *Нравственная трагедия* человека в том и состоит, что бывают положения, которые с необходимостью приводят к конфликту между хорошей целью и несовершенными средствами.

Заканчивая на этом обзор враждебных и сочувственных откликов на идеи и книгу Ильина, перейдем теперь к его собственным ответам на статьи его оппонентов, а также к некоторым более поздним его высказываниям по затронутым здесь вопросам.

IV. Ответы Ильина

Как было уже отмечено, сам Ильин на первых двух этапах полемики выступал в печати трижды.

1. Первым выступлением Ильина была его статья «Отрицателям меча» в № 57 «Возрождения» от 29 июля

1925 г., написанная в ответ на статьи Демидова в «Последних новостях» от 25 июня и 2 июля — по поводу публичной лекции Ильина о сопротивлении злу силою и его статьи «Идея Корнилова».

Ильин был поражен недобросовестностью своего оппонента: Демидов, писал Ильин, «не только сам сочинил ту точку зрения, которую он излагает, как мою, но и все самые острые цитаты, приписываемые мне, он *целиком выдумал*». Точно также и приписываемые Ильину отдельные положения нередко прямо противоположны тому, что утверждал Ильин. «Все мое исследование, — говорит Ильин, — доказывает, что меч не 'свят' и не 'праведен'; что Крест не меч и что меч не есть оружие Христа; что понуждения и меча абсолютно не достаточно для борьбы со злом; что зло и злой человек совсем не одно и то же и т. д. А между тем, все это и многое другое г. Демидов приписывает мне. Я совсем не касаюсь в моем исследовании ни вопроса о 'большинстве' и 'меньшинстве', ни вопроса о 'демократии', ни вопроса о 'Монархии Божиею Милостью'; но зато я подробно выясняю различие — во-первых, между 'принуждением', 'понуждением' и 'насилием', и, во-вторых, между 'неправедностью' и 'грехом'. И вот все, что г. Демидов уловил, да и то только по внешней видимости, это то, что я считаю государственность и меч приемлемыми для православного христианина. Остальное — его собственные вымыслы». Приписывать же Ильину сочувствие тактике большевиков есть самая настоящая *инсинуация,* — вполне, впрочем, в духе «Последних новостей» и их редактора.

Во второй части своей статьи Ильин обращается непосредственно уже к тем читателям, которые по совести ищут правду. «Да, — пишет он, — я утверждаю, что государственность, и меч, и сопротивление злодеям силою — приемлемы для православного христианина. И, когда я говорю о 'православном мече', то я разумею меч, *православно обоснованный* (совсем не 'оправданный', и не 'освященный', и не 'святой')». Такое обоснование дано было уже в Апостольских Посланиях — у Апостола Петра (I, 2, 13-16) и Апостола Павла (Римлянам, 13, 3-5). Процитировав эти Послания Ильин поясняет: «В приведенных мудрых словах Апостольских все выговорено определительно и недвусмысленно: и задача правителя, и

цель для коей он носит меч, и критерий истинного правления, и допустимость казни, и мера применимости меча. (...) И сколько бы сентиментальное воображение ни ужасалось при слове 'палач' и ни взывало к непротивлению, — смертная казнь для злодея здесь *допущена, как необходимость*». И это надо понимать очень точно, недвусмысленно и нерасширительно. «Допустить, как необходимость, не значит 'оправдать'. И казнь здесь не оправдана, и не освящена, и не свята, и не священна. А только *допущена,* т. е. не воспрещена и не отвергнута, и не проклята, а *прямо предуказанна* в меру ее необходимости и применительно к злодеям. И надо *все* сделать, чтобы меч и палач были не нужны; и после этого, если они все-таки будут необходимы, надо *принять их*».

Для того чтобы разобраться в этих действительно очень трудных и сложных вопросах, необходимо, говорит Ильин, различать «неправедность» и «грех». Для понимания того, есть ли война «грех», надо обратиться ко всей святоотеческой литературе этого вопроса (Иоанна Златоуста, Амвросия Медиоланского, Василия Великого, Афанасия Великого и других), а равно и к русским источникам, основывающимся на святоотеческой литературе, в частности к православному Требнику, к малому Катехизису Митрополита Филарета, специально написанному «для военного сословия», к сочинениям Митрополита Антония (Храповицкого), написанным для военных, и его Катехизису и т. д. «Кто же из русских православных великих Святителей, строивших Русь, учил непротивленству? — спрашивает Ильин. — Или Епископы, советовавшие Владимиру Святому казнить разбойников (С. Соловьев. История России, т. I, гл. 7)? Или Сергий Радонежский? Или Петр, Алексий, Иона и Филипп? Или Гермоген? Или Филарет и Никон? Или Серафим Саровский? Или старцы наших дней?»

Всему этому сентиментальный аполитист и толстовствующий непротивленец может противопоставить лишь свое личное «не приемлю», имеющее значение разве только автобиографическое. Ссылки же на грабежи крестоносцев, на то, что оружие в истории употреблялось и во зло, никак не доказывают, что оружие невозможно употреблять во благо.

2. Статью Бердяева «Кошмар злого добра», появив-

шуюся летом 1926 г., Ильин прочел, видимо, только осенью. Он ответил на нее особой статьей, напечатанной 26 октября 1926 г. в «Возрождении» под заглавием «Кошмар Н. А. Бердяева. Необходимая оборона».

Ильин отмечает прежде всего общий *тон* статьи Бердяева, в идейном споре совершенно недопустимый. «Статья г. Бердяева написана тоном патологического аффекта; он сам так публично и характеризует свое собственное состояние, как переживание 'кошмара', 'удушья', 'застенка', 'отвращения' и т. д.» При таком ненормальном состоянии Бердяеву приснился кошмар: ему пригрезилась целая система идей, которую он приписал Ильину, но которая Ильину не принадлежит, и которую сам Ильин тоже считает заслуживающей отвержения. В полную противоположность тем, кто думает, что государству принадлежит абсолютная власть над человеком и его духом, Ильин утверждает, что «*духовное нагало в геловеке требует для своего осуществления на земле именно лигного, свободного, добровольного, невынужденного и невынудимого обращения души к предмету и Богу.* (...) В последнем счете духовное обращение человека или совершается изнутри, из его свободы, в глубине его самобытного духовного естества, или не совершается вовсе». Именно из такого убеждения исходит Ильин в своей книге, многократно его высказывая (страницы 13, 20, 21, 22, 23, 28, 40, 45, 46, 49, 50, 55, 112, 114, 115, 116, 156, 162, 166, 167, 169, 187).

Общее принципиальное отношение Ильина к государству двуедино: «Если *отрицать* государственное дело — нелепо, зловредно и фальшиво, то *переоценивать* государственное дело — недопустимо, опасно и гибельно. Дело государства является, по моему убеждению, — пишет Ильин, — в полном смысле слова второочередным, предварительно-отрицательным, *не* абсолютным, *не* праведным; и все же необходимым, ответственным и могущественным делом. Исследованию этой *необходимости и пределов* этой мощи и посвящена моя книга».

Далее Ильин приводит «живые примеры» созданной Бердяевым картины, — которую Ильин считает «*идеологигеской инсинуацией*». Таких примеров, в сущности, семь. Приводя их, Ильин начинает с изложения своих взглядов, а потом противопоставляет им утверждения Бердяева. Поскольку нам уже известны основные заме-

чания Бердяева, мы тут будем держаться обратного порядка: сперва напомним то, что писал Бердяев, а потом процитируем утверждения Ильина.

1) Бердяев пишет, что Ильин совершенно смешивает и отождествляет церковь и государство. На самом деле Ильин утверждает совсем другое — что «религиозно-церковный дух 'не осуждает, но осмысливает и освящает путь Кесаря' (стр. 162); что истинное соотношение церкви и государства найдено в духе древнего, русского Православия: оно состоит в обоюдной независимости их организаций, при духовном руководстве и содействии Церкви и лояльном невторжении ее в дела земные (стр. 220)».

2) Бердяеву в его кошмаре видится, что Ильин с «упоением» оправдывает смертную казнь и не постигает благодатной силы таинства покаяния. На самом деле вся книга Ильина и в особенности ее основные, последние главы «доказывают, что человекоубиение *ни при каких условиях* не будет праведным делом; что государственная необходимость есть *трагедия* и ведет к духовному *компромиссу,* который возлагает на правителя и на воина обязанность *покаянного самоочищения* (напр., стр. 215)».

3) Бердяев пишет, что Ильин «не столько хочет творить добро, сколько истреблять зло». На самом деле, задача, которую решает книга Ильина, совсем иная. «Я *не* исследую в моей книге, — пишет Ильин, — путей внутреннего, религиозного и нравственного (т. е. *главного и священного*) процесса перерождения человеческой души. Я сознательно ограничиваю свою проблему исследованием *социальных* путей взаимовоспитания, ибо мое внимание сосредоточено на необходимости и на пределах государственного воздействия».

4) Бердяев говорит, что Ильину «очень легко признать проявлением любви какое-угодно истязание» человека. В действительности, Ильин доказывает, что «государство обязано избегать всяких способов воздействия на преступника, которые его 'ожесточают', 'озлобляют', вредят его телесному, душевному или духовному здоровью (стр. 114, 115)».

5) Бердяев видит личное самовосхваление там, где на самом деле выясняется важная духовно-методологическая проблема — о том, от чьего лица должен ставиться вопрос о сопротивлении злу силой. Конечно, не от лица пре-

ступных и злонамеренных людей: «проблема нравственной и религиозной правоты не весит в душе злодея, он сам уже разрешил себе все. Вопрос надо ставить от лица человека, искренно желающего добра, т. е. от лица *благородного* человека, сознающего свою собственную грешность (стр. 173, 174) и тем не менее, идущего на борьбу с насильником».

6) Бердяев продолжает видеть у Ильина расхваливание своей особы и «неслыханную духовную гордыню» там, где в действительности Ильин в своей книге описывает «возможную полноту христианской духовной любви, необходимой для постижения и осуществления заповедей Христа».

7) Бердяев объявляет, что Ильин отдал свои силы «для духовных и моральных наставлений организациям контр-разведки, охранным отделениям, департаменту полиции, главному тюремному управлению, военно-полевым судам», что он проповедует «чеку во имя Божье», — и все это только потому, что Ильин посвятил свое исследование русской белой армии и ее вождям.

Подводя итоги, Ильин не удивляется, что Бердяев признал его воззрения кошмарными: «Ясно, что это не мои воззрения, а *созданный им самим кошмар*. Это ему самому пригрезился 'кошмар злого добра'; а он реагирует на него, как на объективную действительность. И с какою злобою . . . Последние странички его статьи (...) производят такое впечатление, как если бы человек торопился наговорить как можно больше неприятностей и дерзостей . . .»

В заключение Ильин характеризует философскую публицистику Бердяева в целом. Он всегда воспринимал ее как публицистику, не прошедшую через бережно взращенный духовный опыт и умственную аскезу. Независимо от того, поносит Бердяев что-либо или превозносит, то, что он при этом создает, это всегда «его *субъективные химеры*». А потому — «мудро будет поступать тот, кто будет читать и слушать его с крайней осторожностью».

3. В своей статье «Кошмар Н. А. Бердяева» Ильин указывал, что покуда Бердяев пребывает в состоянии кошмара спорить с ним он не видит смысла и со своими утверждениями и доказательствами обращается не к нему, а «к читателю, признающему справедливость и ищущему

объективной правды; и прежде всего, к читателю единомышленнику и другу». Еще более подчеркнут такой подход в следующей статье Ильина, «О сопротивлении злу (Открытое письмо В. Х. Даватцу)», напечатанной в трех ноябрьских номерах газеты «Новое время».

Обращаясь к проф. Даватцу, который сам показал образец сопротивления злу «и словом, и делом, и жизнью», Ильин сравнивает выступление Демидова в 1925 г. с выступлениями Бердяева и Айхенвальда в 1926 г. и отмечает «совпадение тона и способа 'аргументации'». Задача этих и им подобных авторов — «изобразить в отвратительном виде ненравящееся им и затем скомпрометировать идеи, а по возможности и личность противника». На этой почве создается некий единый фронт между христианскими непротивленцами и русской левой печатью в Париже, выступающий якобы во имя христианской любви. Эта любовь простирается непротивленцами «и на большевиков, и на злодеев, и на всякую человеческую душу», но только не на Ильина, по отношению к которому все позволено.

Переходя к самому существу своего идейного расхождения с новейшими непротивленцами, Ильин пишет, что центральным вопросом является тут вопрос о государстве и об отношении к нему христианина. В этом вопросе необходима честность, твердость и недвусмысленность. Не смешивая (вопреки утверждениям Бердяева) церкви и государства и не превращая ни государства в церковь, ни церкви в государство, Ильин считает, что государство необходимо принять, — оставаясь христианином и осмысливая его, пусть и иной, чем в церкви, но тоже христианской любовью (о чем Ильин специально пишет в главе 22 своей книги). Такой подход к государству — христианский, православный и русский, свободный от всякого цезарепапизма и папоцезаризма — прямо отвергается Айхенвальдом («христианство остается само по себе, а государство само по себе») и — более прикровенно — Бердяевым. Бердяев, говорит Ильин, «предпочитает обойти центральный вопрос о *государстве и любви*», но все же «категорически отвергает то положительное, воспитательное задание государства, на котором настаивает Апостол Павел».

Приведя ряд аргументов, связанных с проблемой борьбы против коммунизма (в особенности важной для Даватца и других участников белого движения), Ильин пе-

реходит к вопросу о том, чем он мог бы подтвердить православность своего подхода к государству и смертной казни, исходя из Священного Писания Нового Завета. Он напоминает, что в своей книге «поставил перед собою проблему философскую, а не богословскую». Считая, что с чисто богословской точки зрения соответствующие места Евангелия надлежит толковать не светским людям, а духовным, имеющим авторитет связанный с саном, Ильин пишет, что он в своей книге «совсем воздержался от привлечения и истолкования этих мест» — а те толкования, которые у него приводятся, он «предварительно надлежащим образом проверил у авторитетных лиц, дабы избежать личного произвола и кривотолка».

Понимая, что корень всех нападок на него со стороны непротивленцев в том, что он мыслит «государственное дело, а вместе с тем и меч, и казнь (поскольку они необходимы), как служение Богу и притом Богу любви, Христу Сыну Божию», Ильин цитирует далее дословно то, что по этому вопросу сказано в 13-ой главе Послания Апостола Павла к Римлянам (1-10) и во 2-ой главе Первого Послания Апостола Петра (13-17) и ссылается еще на Послание Апостола Павла к Титу (гл. 3, стих 1 и сл.) и на указания на Апостольские разъяснения и определения, содержащиеся в его книге (страницы 162, 192, 207). Если, пишет Ильин, все эти указания Апостолов устарели для нашего гуманного века и все книги Нового Завета нуждаются в пересмотре в духе нынешней «гуманности», то это необходимо так именно открыто и высказать, — чего, однако, Бердяев и его единомышленники не делают.

В течение всей своей истории, говорит Ильин, христианская православная Церковь понимала слова Апостолов «прямо и непосредственно, не обращаясь ни к каким 'образным' перетолковываниям». Таков же подход и святоотеческой литературы — «Прочтите же хотя бы толкование Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея (том I), особенно то место, где он говорит о *любви, повергающей злодеев в темницу* . . .» Точно таков же был подход и русских святителей. Перечислив ряд примеров из русской истории, Ильин заключает, что все это есть несомненная древне-православная, русско-национальная традиция, против которой «господа двусмысленные непротивленцы» могут выдвинуть лишь «традицию русской сентиментальной

интеллигенции XIX в. до г. Бердяева и г. Айхенвальда включительно».

Суммируя возражения своих идейных противников, Ильин сводит их к трем положениям. «Во-первых, мое воззрение противоречит христианству. А во-вторых, если оно не противоречит христианству, то теперь не своевременно об этом говорить. А если даже и своевременно, то, в-третьих, это 'принижает достоинство философа'...» Следующий этап — это уже превращение идейной полемики в личную инсинуацию.

Ильин характеризует, далее, настроение русской сентиментально-непротивленческой интеллигенции, впадающей в самую опасную крайность — крайность в добре. Это настроение не считается с наличною трагедиею мира как с волевым заданием и приводит к религиозному дезертирству. «Подумайте только, — восклицает Ильин: русская интеллигенция девятнадцатого века гуманнее Апостола Павла и Преподобного Сергия, милосерднее Апостола Петра и любвеобильнее Патриарха Гермогена... И традиция наших великих святых, ныне мною выдвинутая, оказывается традициею 'злого добра'...» Опасность этой малодушной гуманности в том, что она оборачивается гуманностью предательской — «как только трагическая борьба со злом ставит ее перед необходимостью *совершить неправедность во имя любви*».

В заключительной части своей статьи Ильин касается еще политической стороны вопроса, пристегнутой к полемике его оппонентами. «Пусть знают и помнят мои читатели, — пишет Ильин, — что мое исследование *никак и ничем* не предрешает и не предначертывает никаких 'политических лозунгов' и никаких 'тактических путей'».

Этими тремя статьями и исчерпываются выступления Ильина в печати на первых двух этапах полемики[12]. Пять лет спустя Ильин вернулся к этой проблематике в публичном докладе, в печати пока еще не появлявшемся.

[12] Если бы место позволяло, следовало бы остановиться еще на двух дополнительных источниках, позволяющих судить о реакции Ильина на выступления некоторых его оппонентов — авторском экземпляре книги и комментариях в газетных вырезках. В экземпляре книги, хранящемся в архиве, есть целый ряд любопытных карандашных подчеркиваний и иных отметок и заметок, сделанных рукой Ильина. Двое из его оппонентов, Бердяев и Айхенвальд, упоминаются специально (нелестно). Газетные вырезки содержат иногда — помимо подчеркиваний, отчеркиваний,

4. В начале марта 1931 г. Ильин читал в Риге ряд лекций. Четвертой по счету была лекция «О сопротивлении злу силой», прочитанная 9 марта[13]. Она состояла из двух частей. В первой части Ильин говорил о неправильном развитии русской философской и религиозно-философской мысли XIX века, о верной постановке вопроса о сопротивлении злу силой и о требовании исторического момента. Специально остановившись на Толстом, Ильин отметил, что Толстой «выдвинул такое понимание добра и зла, которое религиозно сводилось к отвержению мира, а практически к непротивленчеству» (6). Ильин ограничился, однако, лишь кратким изложением самых главных положений в учении Толстого, отослав своих слушателей к главам 9-12 своей книги, в которых подробно разбираются состав этого учения, его религиозно-философские корни, его аргументы и ошибки.

Верное разрешение вопроса о сопротивлении злу силой, говорил далее Ильин, возможно лишь при верной *постановке* этого вопроса. А он формулируется так: «Смеет ли человек, стремящийся к нравственному совершенству, сопротивляться злу силою и мечом? Смеет ли человек, религиозно приемлющий Бога, Его мироздание и свое место в мире — *не* сопротивляться злу силою и когда необходимо, то и мечом?» (8). Чтобы дать правильный ответ, необходимо помнить, что «Зло и добро суть состояния душевные и духовные, внутренние — возникающие и созревающие в таинственной глубине личной души — и потому невынудимые и не искоренимые извне» (10). Сопротивление злу посредством физического понуждения и пресечения требует поэтому наличия известных условий. Ильин подробно останавливается на пяти таких условиях. Налицо должны быть: 1) *подлинное зло,* изливающееся во внешнем деянии, 2) *верное восприятие* зла, 3) *подлинная любовь к добру,* 4) *волевое отношение к мировому процессу* и 5) ясное сознание, что при данном стечении обсто-

---

вопросительных и восклицательных знаков — также прямые словесные комментарии Ильина. Так, например, после отчета Ф.С. в «Сегодня вечером» о докладе Ильина в Риге в 1931 г., Ильин отметил: «Автор рецензии изо всех сил старался исказить мои воззрения, чтобы изобразить их неприемлемость».

[13] Рукописный текст лекции хранится в пакете № 193 (микрофильм 3), документ 20.

ятельств физическое воздействие является *единственно-действительным средством* (11-19). Ибо сущность проблемы сопротивления злу силой именно «в том, что человеку практически даются всего *две* возможности, всего *два* исхода: или потакающее злодею бездействие или физическое сопротивление» (19). Такой верной постановки вопроса не было ни у Толстого, ни у близких к его умонастроению русских философов и публицистов.

Вторую часть своей лекции Ильин начал с указания на то гонение, которое подняла на его книгу русская зарубежная публицистика. Ознакомившись со всеми этими литературными эксцессами, Ильин пришел к выводу, что «*ни один* из возражавших не читал» его исследования и что кампания против его книги шла по указке определенных центров, решивших, что книга чревата для них нежелательными политическими последствиями (25). Но это исследование написано главным образом для молодых поколений, не виноватых в русском крушении. Обращаясь к ним, Ильин останавливается на том главном, христиански-православно верном и философски доказательном решении вопроса, которое его эмиграционные критики «просмотрели потому, что ими владели политические страхи и интеллигентские предрассудки» (26).

Существо утверждений Ильина не только в том, что человечество не может жить без государственно-организованного понуждения и пресечения, но и в том, что 1) «угроза, тюрьма и казнь *не суть средства святые и праведные*»; что 2) «они не преображают злой воли»; что 3) «они допустимы только тогда, когда по совести считаются необходимыми и единственно целесообразными»; и наконец, что 4) «душа человека, прибегающая к ним, должна постоянно заботиться о своем внутреннем, духовном очищении» (26).

После этого Ильин в своей лекции прочитал аудитории страницы 201-209 своей книги «О сопротивлении злу силою» (глава 21 — «О духовном компромиссе»), которые полнее всего передают его идеи о нравственной трагедии, связанной с приятием духовного компромисса. Хотя, пишет в своей книге Ильин, путь меча есть неправедный путь, «нет такого духовного закона, что идущий *герез* неправедность идет *ко греху*» и «жизненная мудрость состоит не в мнительном праведничании, а в том, чтобы в

меру необходимости мужественно вступать в неправедность, идя *герез* нее, но не *к* ней, вступая *в* нее, чтобы уйти *из* нее» (202). Нет другого, праведного пути, который заменил бы не праведный путь силы и меча. Основная жизненная трагедия в том и состоит, что «из этой ситуации *нет идеального исхода*» (202), а потому «мужество и честность требуют здесь открытого приятия *духовного компромисса*» (203). Такой духовный компромисс не может преследовать никакой личной выгоды, он есть *«бескорыстное приятие своей лигной неправедности в борьбе со злодеем,* как врагом Божьего дела» (204). Сознательно и убежденно принимая неправедность и подъемля *бремя мира,* религиозно приемля свою судьбу и принимая меч во имя Божьего дела, «человек 'полагает свою *душу*', но утверждает свой *дух* и его достоинство» (206); поступая так, он «не праведен, но *прав*» (207).

Переходя к Евангельским свидетельствам, Ильин пишет: «Христос учил не мечу; он учил любви. Но ни разу, ни одним словом не осудил он меча, ни в смысле организованной государственности, для коей меч является последней санкцией, ни в смысле воинского звания и дела. И уже первые ученики его, Апостолы Петр и Павел (I Петра. II. 13-17. Римл. XIII. 1-7) раскрыли положительный смысл этого неосуждения» (207).

Прочитав полностью страницы 201-209 своей книги, Ильин в заключение призвал свою молодую аудиторию к выработке *целостного характера* (28), к *грозной любви* и *гибкой борьбе* (30). И подытожил: «Учитесь христианской любви у Преп. Сергия, у Патриарха Гермогена, у Александра Невского; и не учитесь ей у Льва Толстого и его последователей» (29).

5. После рижской лекции 1931 года Ильин неоднократно возвращался к вопросу о зле и о сопротивлении ему силой в своих печатных выступлениях на другие темы. К сожалению, ограниченные местом, мы не можем здесь на этих выступлениях специально останавливаться.[14] Перейдем поэтому прямо к последнему, итоговому периоду в жизни и идейном творчестве Ильина.

---

14 Из статей Ильина тридцатых годов следует особо упомянуть — «О христолюбивом воинстве» («Православная Русь», март 1939 г., № 6), из брошюр — «Основы христианской культуры» (Женева, 1937; особенно важны главки: О приятии мира, Культура и Цер-

В 1953 г. в Париже вышло капитальное двухтомное исследование Ильина «Аксиомы религиозного опыта», которое он вынашивал и постепенно писал в течение свыше тридцати лет (декабрь 1919 г. — декабрь 1951 г.). Во втором томе этого труда, в 27-ой главе, озаглавленной «Трагические проблемы религиозного опыта», пятая и шестая подглавки (стр. 206-211) специально посвящены трагической проблеме зла и сопротивления злу. Отсылая читателей к своей книге «О сопротивлении злу силою», — в частности к главам 8, 9, 10, 11 и 12, в которых дается критика учения Толстого о непротивлении и вскрываются «элементы 'морального бегства', 'сентиментальности', 'духовного нигилизма' и ' религиозного мироотвержения'» (208), — Ильин и в «Аксиомах» касается целого ряда относящихся сюда вопросов.

Ильин начинает с указания на необходимость *предотвращения* зла. Но предотвращение не всегда удается, и проблема сопротивления злу принимает иногда *трагический* аспект и требует *героического* разрешения. Трагичность заключается в том, что «человек, исповедующий духовную религию, не может найти здесь праведного исхода» (208). Убедившись в трагической природе этого конфликта, религиозный человек должен будет или включиться в борьбу со злом, или уклониться от нее. Однако все попытки уклониться от духовной, религиозной и нравственной ответственности просто иллюзорны.

Этим вопрос не исчерпывается. «Верное разрешение этого великого и для всей человеческой культуры неизбежного вопроса, верный выход из этого трагического задания — состоит в *необходимом* сопротивлении злу силою с принятием на себя *ответственности* за *свое решение и деяние,* и с *непременным последующим, всежизненным нравственно-религиозным очищением.* Это и есть исход, указуемый православным христианством» (209).

ковь, Церковь и государство, О власти, О сопротивлении злу силой, О компромиссе), а из книг — «Путь духовного обновления». Эта книга писалась в 1932-1935 гг. Первое ее издание (Белград, 1935) было неполным — в него вошли только 7 глав. Второе, полное издание (Мюнхен, 1962) включает все 10 глав. Вопросов, о которых тут идет речь, Ильин более всего касается — иногда прямо ссылаясь на свою книгу «О сопротивлении злу силою» — в главах 3 («О свободе»), 4 («О совести»), 9 («О государстве») и 10 («О частной собственности»).

Отправляться при сопротивлении злу силой надо не от «права», не от «возможности» или «осуществимости», а от *неизбежности.* «Сопротивляться злу силою надлежит с сознанием, что средство это есть *единственно-оставшееся,* крайнее и неправедное; что это средство не 'оправданное' и не 'освященное', *а принятое в порядке духовного компромисса; и гто в силу этого оно должно быть при первой же возможности оставлено* и заменено другими, более духовными, достойными и любовными средствами. (...) Ибо дух человека преобразуется любовью, свободой, убеждением, примером и воспитанием, а не силою. Сила не строит дух, а только пресекает нападающую противодуховность» (210).

Все мы призваны к религиозному катарсису, а люди трагически-героического служения тем более: «государственному правителю, воину, судье и всем, кто, по слову Апостола Павла, сим делом 'постоянно занят' (Римл. 13, 6), необходимо постоянно заботиться о духовном и религиозном очищении своей души. (...) Тот, кто сопротивляется злодеям силою или мечом, тот должен быть всегда *гигце и выше своей борьбы,* чтобы бездна, таящаяся в каждом и даже самом бескорыстном компромиссе, не поглотила его. Меч его должен быть как молитва; а молитва его должна иметь силу меча. И чем совершеннее будет его молитва, тем меньше, может быть, ему придется прибегать к мечу» (211).

К каждой главе своих «Аксиом религиозного опыта» Ильин дает обширные «Литературные добавления». Добавлениям к этой 27-ой главе («Трагические проблемы религиозного опыта») предпослан эпиграф из Мтф. 11, 29: «Возьмите иго Мое на себя». Приведя большой литературный материал для остальных частей главы, Ильин пишет: «Литературный материал по вопросу о допустимости 'сопротивления злу силою' приведен мною в моей книге с соответствующим заглавием (срв. особенно стр. 180-199)» (307).

Вопросов о сопротивлении злу силой Ильин касался, помимо «Аксиом религиозного опыта», также и в других своих итоговых трудах, в частности в книге «О сущности правосознания» (Мюнхен, 1956), в которой для нашей темы наиболее существенны главы 12 («Сущность государства») и 21 («Правосознание и религиозность»).

Но пора уже перейти к некоторым дополнениям и подвести итоги.

V. Дополнения и итоги

Отвечая своим оппонентам, Ильин обращал главное внимание на их возражения и на возникновение некоего единого фронта между христианскими «непротивленцами» и русской левой печатью, направленного против воззрений и личности Ильина. То, что сближало его оппонентов с ним, или то, что свидетельствовало о непоследовательности или даже противоречивости в их позиции, а равно и расхождения между самими оппонентами, — в ответах Ильина осталось мало отмеченным. Но для нас и эта сторона дела представляет определенный интерес и значение.

1. Самыми объективно важными были, конечно, возражения, шедшие из религиозно-философского лагеря. Остановимся поэтому хотя бы коротко на позиции Гиппиус, Айхенвальда и Добронравова и несколько более подробно — Бердяева, Степуна и Зеньковского.

1) В статье «Меч и крест» основная идея Зинаиды Гиппиус — как в краткой («нельзя и надо»), так и в расширенной формулировке («Нельзя, но еще надо. Никогда нельзя, но иногда еще надо») — очень, в сущности, близка к основной идее Ильина. Гиппиус ведь и сама признает, что — в отличие от слов Толстого — «все *слова* Ильина о христианстве, его словесные обоснования христианства — верны и правильны» (352). В конце статьи, резюмируя, она выговаривает еще два очень важных признания: «Общее утверждение Ильина, что *'сопротивляться злу нужно'* — совпадает с правдой. Частное его утверждение, что *'коммунизм есть зло'* — совпало с правдой (366). А если так, то, спрашивается, из-за чего же в таком случае и огород городить, выступая в печати с такой обширной и негодующей статьей? Тем более, что Гиппиус, оказывается, вовсе и не собиралась подвергнуть книгу Ильина серьезному анализу. Она так об этом откровенно и пишет: «Я, впрочем, не ставлю себе задачей последовательно разбирать книгу Ильина. Я просто хочу высказать, о ней или около нее, то, что хочу, относительно вопросов, над которыми пришлось мне думать впродолжении долгих лет»

(347). Это «впрочем», это «о ней или около нее» и это «просто хочу (...) то, что хочу» (совсем в стиле некой капризной барыньки!) поистине весьма характерны для статьи Гиппиус.

Юлий Айхенвальд тоже иной раз очень далеко заходит в своем «соглашательстве» с Ильиным. Так, оказывается, как мы уже читали, что «Можно не быть противником смертной казни, можно и должно стоять за насильственное укрощение зла». «Бесспорной» для Айхенвальда является и ложность учения о непротивлении, — в опровержении которого Ильин, по выражению Айхенвальда, «победоносен».

Весьма знаменательно, что и Леонид Добронравов, вступивший в спор во имя защиты евангельских истин, должен был признать, что в своем подходе к государству и государственности Ильин «несомненно (...) совпадает с апостолом».

2) Даже в статье Бердяева — наиболее, может быть, философски непримиримой по отношению к Ильину и его идеям — среди бесчисленных гневных и даже бранных суждений об Ильине и его книге есть целый ряд как бы случайно оброненных — и тоже выраженных негодующе, а потому не сразу и не всякому заметных — замечаний, которые подтверждают скорее правильность идей Ильина, а не Бердяева. Так, например, если, по признанию Бердяева, «весь род человеческий поражен первородным грехом» (104), то как же можно обойтись без той системы ограничения и пресечения крайних проявлений социального греха-зла, о которой говорит Ильин? Конечно нельзя, и Бердяев сам пишет нечто, для него, казалось бы, абсолютно немыслимое: «казнь, как трагический и жертвенный акт, совершаемый в жизни, *имеет свое оправдание*» (там же, подчеркнуто мною). Бердяев вступился за Толстого, но оказывается, что в прошлом сам Бердяев «много критиковал Толстого и пользовался аргументами, которые сейчас воспроизводит и И. Ильин», да и вообще «И. Ильин говорит много несомненно верного о Толстом» (105). С принципиальной, идейной точки зрения оказывается, что довольно просто обстоит дело и с вопросом о сопротивлении злу, в частности такому — тогда еще для Бердяева явному — злу, как большевизм. Вопрос отнюдь не в принципиальной допустимости сопротивления силой и меча, а лишь в

целесообразности тех или иных методов борьбы. О себе лично Бердяев так именно и пишет: «Я, наприм., никогда не был толстовцем и непротивленцем и не только не сомневаюсь в принципиальной допустимости действовать силой и мечом, при соблюдении целесообразности и духовной гигиены, но и много писал в защиту этого тезиса (...)» (106).

Столь же неоднозначно обстоит дело и с теми четырьмя категориями (государство, свобода, человек и любовь), вокруг которых Бердяев строит свои основные возражения Ильину. Так, говоря о природе и задачах государства, Бердяев вынужден признать, что «Государство должно и может ограничивать проявление зла в мире, пресекать известного рода обнаружения злой воли. (...) Государство по природе своей не может не прибегать к силе и принуждению для ограничения и пресечения проявлений злой воли. (...) Человеческое общество, бесспорно, не может существовать без государственной власти, которая будет силой ограничивать и пресекать проявления злой воли» (109). Точно также, всячески отстаивая принцип свободы, в том числе и свободы зла, Бердяев вынужден согласиться, что «свобода зла должна быть внешне ограничена в своих проявлениях» (110). Наконец, указывая на различие между смертной казнью и убийством на войне, Бердяев признает неизбежность и приемлемость второго (стр. 114: «Неизбежность убийства на войне, которой никто не отрицает, не есть смертная казнь»). Но ведь и в отношении смертной казни Бердяев, как мы видели, тоже писал, что она «имеет свое оправдание». Таких компромиссных суждений у Бердяева немало — в полном противоречии с общим бескомпромиссным тоном его гневных нападок на идеи и личность Ильина.

3) Как отмечалось, формально Федор Степун полностью солидаризировался с «отповедью», данной Ильину Бердяевым в журнале «Путь». Но если присмотреться к другим суждениям Степуна в той же его статье, то нельзя будет не заключить, что, пользуясь его выражением, «по своей предметной сущности», он далеко не так солидарен с Бердяевым и не так далек от Ильина, как это следует из категорического благословения, данного им Бердяеву с его «отповедью».

Так, Степун считает, что большинство центральных статей редактируемого Бердяевым журнала «Путь», в том числе и статей Бердяева, «написано весьма обще и размашисто». Это не так страшно пока речь идет о самых последних вопросах, но становится «гораздо страшнее», когда Бердяев и его сотрудники подходят с таким «чрезмерно-большим масштабом мышления» к вопросам общественным и политическим (446). Полагая, что Бердяев «гораздо сильнее там, где отталкивается от лжи, чем там, где влечется к истине» (443), Степун приходит к выводу, что общественно-политический пафос Бердяева «сводится к презрению всей общественно-политической сферы» (447) и что «Если вина русской интеллигенции по правильному мнению 'Пути', действительно, заключалась в придании абсолютного значения политике, то вина 'Пути' в том, что он вообще не указывает ей места в системе своего абсолюта» (там же). Но ведь именно в таком «аполитизме» — в непонимании и непризнании, на деле и по существу, положительной роли государства и политической власти — и обвинял Ильин Бердяева и его коллег-«непротивленцев».

Степун сочувственно упоминает о статье одного из сотрудников Бердяева В. В. Зеньковского, который основную идею религиозного движения среди русской молодежи в эмиграции видит в том, чтобы «связать все формы с церковью, связать не внешне, а в самом существе», — что применительно к проблемам политического порядка приводит к идее «освящения власти». Но Степуна беспокоит то, что руководители религиозного движения совсем не ставят вопроса о том, какою должна быть эта приемлемая для церкви власть и на каких конкретных политических путях эта власть может быть создана. «Христианская республика, — утверждает Степун, — конечно еще меньше возможна, чем православная монархия . . .» (там же). Ильин в своем религиозно-философском исследовании этими конкретными политическими вопросами тоже не занимается (он разбирает их в других своих трудах), но его книга как раз и посвящена проблеме если не освящения власти, то духовного и религиозного обоснования функций и пределов власти и государства.

Степун отмечает, что он не нашел того синтеза между идеями представителей русской религиозно-философской

мысли и русской левой общественности, к которому он сам стремился, не только в религиозно-философском лагере Бердяева и его журнала «Путь», но и в лагере левой русской общественности. «И сейчас, — пишет Степун, — в этих вопросах царит какой-то глухой провинциализм: еще недавно я слышал от одного очень крупного и чуткого общественного деятеля левой формации, что статья З. Н. Гиппиус ('Совр. зап.' 28), направленная против книги И. А. Ильина о 'Сопротивлении злу силой', в сущности явление совершенно того же порядка, что и сама эта книга: 'тоже религия, значит, тоже реакция'» (442). Степун с таким мнением, конечно, не согласен, но его существование только подтверждает, что «синтез веры и свободы» (443) в среде левой русской общественности отсутствует так же, как и в лагере Бердяева и других сотрудников «Пути». Все это, однако, означает, что синтеза веры и свободы Степун искал не там, где нужно. Именно этот синтез — но с иной религиозно-волевой направленностью — и выдвигал Ильин в своих трудах.

4) Из всего, что было написано оппонентами Ильина, наиболее значительной является, на мой взгляд, статья В. В. Зеньковского в «Современных записках». В ней тоже много недостатков. В ней есть мнимые расхождения с Ильиным, критика Ильина, которая на самом деле к нему не относится, пожелания, которые Ильиным в действительности уже были осуществлены в его книге. Враждебные по отношению к Ильину чувства облеклись у Зеньковского — в частности при защите христианского учения о любви — в отнюдь не любовную, не христианскую словесную форму. Зеньковский гораздо более снисходителен к Толстому, Герцену, Михайловскому и русским позитивистам, к прежней не церковной и даже не религиозной, части русской интеллигенции вообще, чем к выразителю церковно-религиозных идей Ильину. Обвиняя Ильина в рационализировании христианского учения, Зеньковский сам иногда впадает в рационализирование. У него в таких случаях получается большею частью то, что Степун находил в свое время у Бердяева: «двойная итальянская бухгалтерия» в вопросах, действительно очень сложных и ответственных. Его анализ построен нередко по принципу «с одной стороны, нельзя не признаться, а с другой — нельзя не сознаться», который едва ли может удовлетво-

рить читателя, ищущего недвусмысленного ответа на вопрос, как ему быть в том или ином случае. Есть в статье Зеньковского и ряд других недостатков. Значительность ее, однако, в том, что Зеньковский исходил не из своих лишь собственных идей и мнений (как, например, Бердяев — человек и вообще, и в те годы в особенности, с неизмеримо бóльшим именем), а из учения Православной Церкви, пусть и несколько по-своему понимаемого. Это был, в принципе, подход мироутверждающего христианства — христианства, приемлющего мир, историю, культуру, государство, войну, идею родины, идею христолюбивого воинства, даже идею белого движения, боровшегося против большевизма-коммунизма.

В отличие от своих коллег по религиозно-философскому лагерю, увидевших в книге и идеях Ильина о сопротивлении злу силой одно только отрицательное, Зеньковский находит у Ильина и немало положительного. Он признает, что от книги Ильина «веет подлинностью и глубиной, в ней есть особая, суровая честность», она «чрезвычайно современна, насыщена тем, чем живет и волнуется наше время», она ставит «вопрос высочайшей важности для нас, для нашей эпохи — о религиозной культуре, об освящении исторической стихии», вся тональность книги — «религиозная, тема ее (не внешняя, а внутренняя) чисто христианская тема» (284); и когда книга вскрывает крах всего того, на чем строилась идеология прежней русской интеллигенции, она «прикасается к самой существенной и ответственной теме нашего времени — к вопросу об основах мировоззрения, которое должно быть построено в итоге всего пережитого нами» (287). Даже с внешней, исследовательской и литературной стороны Зеньковский совершенно иначе воспринял книгу Ильина, чем, например, Гиппиус: характеризуя книгу, Зеньковский отмечает «ее логическую строгость и ее формальную законченность» (284).

Со многими положениями Зеньковского, которые сам Зеньковский считает возражениями Ильину, Ильин, несомненно, и сам бы по существу согласился, — как, например, в тех случаях, когда Зеньковский пишет, что «всякое участие в жизни мира, *даже под руководством церкви,* не устраняет его неправды» (290); или что «Путь через сердца всегда невидимый, всегда закрытый — *но он един-*

ственно только и есть христианский путь» (293); или что «Церковь ценит государство и чтит его, как натуральную форму самооздоровления и самосовершенствования мира, но она хорошо знает границы его правды и неисчезающее начало неправды в нем» (294); или что любовь к родине, которая есть «безусловная святыня», все же «не есть последняя инстанция в решении вопросов жизни, она должна быть подчинена высшему началу духовной жизни — религиозному» и что необходимо «всячески беречься впасть в христианский натурализм, в признание родины, государства, культуры уже освященным бытием, в какое-то саморастворение в нем без религиозной проверки» (296); или что «Участие в войне, заполняющее душу невыносимой мукой и болью, может держаться как раз только на подвиге любви — когда люди идут на грех, как бы разлучаются со Христом, как на это, в великой скорби о своем народе, готов был ап. Павел (Рим. 9, 3), чтобы помочь родине, близким» (299-300); или что «Если христианство приемлет мир, приемлет культуру, государство, если ценит оно натуральное движение к добру и правде и своим благословением и молитвами укрепляет силы натурального добра, то оно никогда не может быть понято как оправдание мира в его неправде» (300), и т. д.

Точно также, многое из того, что Зеньковский хотел бы найти в книге Ильина, в ней уже есть — и Зеньковский этого просто не заметил. Так, например, Зеньковский пишет: «Да, конечно, если бы Ильин с достаточной силой развил приятие мира, космические идеи Православия, показал бы невозможность уклониться от участия в исторической жизни, в государственной деятельности, подчеркнул бы всю высоту подвига любви в тех, кто, неся образ Христа в душе, будучи подлинно 'христолюбивым воином', берет вольно *грех* участия в войне, — его книга не только заключала бы в себе 'религиозную мудрость православия', но достаточно обрисовала бы и 'государственную мудрость' его» (300). Но ведь именно все это и делает Ильин в своей книге! Можно только поражаться, как Зеньковский мог это просмотреть.

В целом, однако, при сопоставлении высказанных тогда Зеньковским мыслей с мыслями Ильина, приходится заключить, что Зеньковский был гораздо ближе к Ильину, чем к религиозно-философскому лагерю Бердяева — и

тем более лагерю левой русской общественности, о которой говорил Степун и в печатном органе которой появилась статья Зеньковского. Остается впечатление, что расхождение между Ильиным и Зеньковским в те годы было не столько в основной идее, сколько в комплексе частных идей, стоявших за этой основной идеей, в общем духе. Как и Ильин, Зеньковский был за христианство, приемлющее мир, историю, культуру, государство, войну, христолюбивое воинство, родину, белое движение. В особенности далек был Зеньковский от своих коллег и по журналу «Путь» и по журналу «Современные записки» в этом последнем пункте — отношения к белому движению, активно сопротивлявшемуся большевизму-коммунизму. Как уже упоминалось, Зеньковский в своей статьей много внимания уделил белому движению и белой идее — неизмеримо больше, чем Ильин в своей книге. И при всех своих оговорках, Зеньковский должен был признать, что «'Белая идея', как религиозный императив, для тех, кто пережил 'русский опыт', была единственным исходом, как путь жертвенного религиозного служения добру» (302), и что хотя непримиренчество к большевикам не есть последняя правда в борьбе со злом (окончательная победа над злом дана только любви), однако, «та святыня, которая зажигается в нашей душе в непримиренчестве, не только не тонет в общей правде христианства, *но сама есть проявление в нас этой правды его*!» (303). Подобные высказывания далеко уводили Зеньковского от его сонападателей на Ильина и очень приближали его к самому Ильину и к тем, кто выступил в поддержку Ильина.

2. Когда читаешь книгу Ильина, его первые ответы оппонентам и его более поздние высказывания, нельзя не видеть, с какой последовательностью, тщательностью и ответственностью подходил Ильин к формулировке своих идей. Как государствовед и философ он поставил перед собой ту задачу, в решении которой был предельно компетентен: дать социально-политическое и нравственно-философское обоснование идеи о сопротивлении злу силой. Но как мыслитель религиозный, для которого человек, мир, история и культура получают свой окончательный смысл только в свете православного христианского учения, Ильин не мог иначе формулировать и решать свою проблему, как в плане религиозно-философском.

1) Ильин неоднократно подчеркивал, что он не богослов и что в плоскости богословской затрагиваемые им вопросы должны освящаться богословами, имеющими духовное звание и авторитет. Поскольку, однако, Ильину приходилось прямо касаться и богословских вопросов, он предварительно советовался по ним с иерархами русской зарубежной церкви — и получил их полную поддержку. На этот счет есть конкретные указания не только в статьях, но и в переписке Ильина. Так, в письме к Струве от 9 июля 1925 г. Ильин сообщал: «Епископ берлинский Тихон и {глава русской зарубежной церкви} Митр. Антоний считают мою книгу подлинным и точным выражением православного воззрения». Десять дней спустя, в уже цитировавшемся здесь письме к Струве от 19 июля 1925 г., после слов о том, что он «искал *решения* вопроса, настоящего, религиозного, пред лицом Божиим» и считает, что это решение «содержалось в древнем духе *православия*», Ильин пишет: «Еп. Тихон (Берлинский) после моего доклада в церкви перед 'приходом', заслушав последние 4 главы книги, говорил с большим подъемом о том, что 'это есть истина', которую православие носило веками *в гувстве* и *в воле* и которая впервые выговорена разумом и доказана». Указав далее, что в важнейших главах книги (19-22: О мече и праведности, О ложных решениях проблемы, О духовном компромиссе, Об очищении души) центральное различение — «'неправедность' 'грех'», и в нем именно и заключается «*корень* всего разрешения» проблемы, Ильин добавляет: «по этому пункту я оговаривался и списывался с нашими иерархами — решение вопроса остается *моим* и терминология *моя* — но они считают (Антоний и Тихон), что это *верное* решение».

Кроме Митрополита Антония и Епископа Тихона, у Ильина по поводу его книги была переписка еще и с Анастасием (Грибановским), в то время Архиепископом Иерусалимским, впоследствии Митрополитом и главой Русской Зарубежной Церкви, сменившим на этом посту Митрополита Антония (Храповицкого). Об этой переписке Ильин упоминал в открытке к Струве осенью 1926 г., уже после появления статей всех главных представителей религиозно-философского лагеря, обвинявших Ильина в неправославности. Отметив, что статья Бердяева в «Пути» — «*всё* одна сплошная *'лигность'* и одна сплошная *ложь о книге*!», Ильин извещал Струве: «Я на днях пришлю Вам копии с

нескольких писем архиепископа Анастасия Иерусалимского ко мне (он просил их не печатать за его подписью) — и Вы увидите как обстоит вопрос о 'православности' моей книги. Нам надо еще иметь в виду, что здесь вообще организованный поход: они решили — убить книгу, скомпрометировав автора. Напр. Франк писал даже Анастасию, понося книгу, но тот дал ему отповедь».

Эта поддержка русских иерархов имела для светского философа, решавшего религиозно-философскую проблему, конечно, огромное значение.

2) Следует особо остановиться еще и на вопросе о том, изменил ли Ильин в какой-либо степени свои взгляды в результате всей возникшей вокруг него и его книги острой полемики.

Среди тех, кто на том, что мы условно называем четвертым этапом полемики, коснулся идей и книги Ильина о сопротивлении злу силой, был, в частности, проф. Валентин Сперанский. После смерти Ильина он напечатал в парижской «Русской мысли» (№ 728 от 14 января 1955 г.) большую статью «Памяти русского философа», которая потом была перепечатана в посмертно изданном двухтомнике статей Ильина «Наши задачи» (т. II, Париж, 1956, стр. 621-624). В этой статье Сперанский противопоставляет позднейшую книгу Ильина «Аксиомы религиозного опыта» его ранней книге «О сопротивлении злу силою». Приветствуя «Аксиомы» («полноценная книга — лебединая песнь мудреца, ... выношенный и выстраданный завет соотечественникам»), Сперанский говорит, что в «Аксиомах» Ильин отступил от «О сопротивлении злу силою» и «очень смягчил» «суровые тезисы» этой ранней книги.

Пишущему эти строки такой подход и заключение Сперанского представляются неправильными. Чтобы их опровергнуть, достаточно было бы указать на то, что в «Аксиомах» Ильин сам неоднократно отсылает читателя к своей книге «О сопротивлении злу силою». Он никогда бы этого не сделал, если бы считал свою книгу устаревшей, не отвечающей его окончательному мировоззрению. На самом деле все основные идеи Ильина остались абсолютно теми же. Но небольшое зерно правды в том впечатлении, под которым остался Сперанский при чтении «Аксиом», все же имеется. Оно заключается в том, что изменились не *идеи* Ильина, а его *упор* на те или иные идеи, входящие

в его учение о сопротивлении злу силой, количественное их соотношение.

Необходимо помнить, что в своей книге «О сопротивлении злу силою» Ильин ставил себе *двойную* задачу: отрицательную — опровержение ложного учения толстовства, и положительную — разрешение проблемы в духе древнего русского православия. Критика обратила главное внимание на отрицательную сторону дела и проглядела или исказила положительную. И это — как в лагере врагов, так — в меньшей степени — и среди некоторых сторонников Ильина. При создании книги Ильин считал, что его отрицательная задача не менее важна, чем положительная, отсюда и количественный баланс между двумя частями книги. Раз и навсегда решив отрицательную задачу, Ильин в дальнейшем мог сосредоточивать свое главное внимание на задаче положительной, которая и объективно была неизмеримо важнее, чем отрицательная.

Отказ от того количественного соотношения частей, которое мы находим в книге, виден уже в рижском докладе Ильина о сопротивлении злу силой, состоявшемся через пять лет с небольшим после выхода в свет его книги. Этот доклад — краткий, четкий — построен уже иначе, чем книга. Критика Толстого и его учения сведена к минимуму — с отсылкой слушателей к соответствующим страницам книги Ильина. Вообще, очень сокращена часть, расчищающая почву для правильной постановки и решения вопроса. Удалена часть, посвященная подробному выяснению всех ступеней отрицательного воздействия. Специально подчеркнута главная, просмотренная критиками Ильина, часть (стр. 201-209 книги), где говорится о том, что угроза, тюрьма и казнь не суть средства святые и праведные, что они не преображают злой воли, что они допустимы только тогда, когда по совести считаются необходимыми, и что после них требуется духовное очищение. Общее впечатление от доклада: абсолютно тот же подход, те же идеи, но иная пропорция, иной упор. Возможно, конечно, что тут сказываются и результаты полемики, но главное объяснение, думается, то, которое дано было выше.

Эти соображения относятся также и к книге Ильина «Аксиомы религиозного опыта» — с тем, однако, доба-

влением, что общая задача этой книги совсем иная, и для нее вопрос о сопротивлении злу силой — всего лишь один из трагических вопросов религиозного сознания. Но и тут то, что Ильин отрицает, и то, что он утверждает, — полностью совпадает с тем, что мы находим в его ранней книге «О сопротивлении злу силою».

3. Заканчивая этот обзор полемики, возникшей вокруг идей и книги Ильина о сопротивлении злу силой, отметим хотя бы следующее:

1) Оппоненты Ильина не были единомысленны. Они сходились в отвержении его идей и его самого, но расходились в очень многом. Хотя с внешней стороны действительно получился единый антиильинский фронт — как правило, от религиозного, философского и политического центра налево, и даже иногда далеко налево, — налицо были расхождения не только между отдельными лагерями — большевистским, республиканско-демократическим и религиозно-философским, но и внутри двух последних лагерей. И это как в общей позиции отдельных авторов, так и по ряду конкретных вопросов. Говоря о Степуне, принадлежавшем, как и Бердяев, к религиозно-философскому лагерю, мы отметили не только согласие, но и несогласие Степуна с Бердяевым и ближайшими сотрудниками Бердяева по религиозно-философскому журналу «Путь». Помимо вопроса о синтезе веры и свободы, о котором писал Степун, тут были и многие другие вопросы. Далеко не одинаково было отношение нападавших на Ильина авторов к вере и неверию, к Ветхому и Новому Заветам, к словам и деяниям Христа и к Апостольским посланиям и деяниям, к историческому пути христианства вообще и русской православной церкви в частности, в том числе и русской зарубежной церкви, к самому началу государства и власти и к русскому государству и его верховной власти, к монархии и республике, к русской революции, большевизму и белому движению, к Толстому, его учению и духу и к сопротивлению злу силой, войне, мечу и смертной казни и т. д. И когда Ильин писал о непротивленцах, то для него это было понятие родовое, включающее в себя много видовых оттенков. Имелся в виду весь спектр непротивленчества, или, как, пользуясь терминологией Ильина, правильно отметил в свое время Р. М. Зиле, «явные и еще чаще неявные, 'соблазнительно-скрытые

непротивленцы, полу-непротивленцы и не-то-что-непротивленцы — но-и-не-то-что-противленцы', обычно левой формации» («Наши задачи», II, 651).

2) В полемике приняли участие видные представители русской философии, науки, критики и общественности. Но полемика с самого начала пошла по линии не столько религиозно-философской, сколько политической. Во всяком случае, политика и идеология сильно примешались к философии и религии. Отчасти в этом «виноват» был сам Ильин, который был не только философом и ученым, но и публицистом и оратором. Противники его были виноваты, однако, уже по-настоящему: они не подождали выхода его философского исследования, а когда оно вышло в свет, то или вообще не потрудились его прочесть или прочли предвзято и поверхностно — и судили часто не о книге и ее философских идеях, а о публицистических выступлениях и политических взглядах автора, нередко эти взгляды искажая и иногда прибегая даже к прямой инсинуации. Критика была не на уровне книги, против которой была направлена.

3) Своим оппонентам из большевистского лагеря (Ильину была известна лишь статья Михаила Кольцова) Ильин не считал нужным отвечать. Но он по существу, конкретно и исчерпывающе ответил и республиканско-демократическому лагерю в лице милюковца И. П. Демидова, и религиозно-философскому лагерю в лице Н. А. Бердяева. В своих ответах — а еще больше в своей книге — Ильин, как это отметил П. Б. Струве, смог в точной форме поставить, до конца продумать и в определенном христианском смысле разрешить основную и роковую для христианского сознания проблему противления злу силой. Еще большее значение, чем поддержка таких выдающихся светских мыслителей, как П. Б. Струве и Н. О. Лосский, имела в этом религиозном вопросе поддержка (хотя, по понятным причинам, и не публичная) таких иерархов русской православной церкви, как выдающийся богослов митрополит Антоний, архиепископ (митрополит) Анастасий и епископ Тихон — который, как мы знаем, признал учение Ильина истиной, в течение веков существовавшей в православии в *чувстве* и в *воле*, но впервые выговоренной *разумом* и *доказанной*.

4) При всех ее недостатках, полемика вокруг идей Ильина о сопротивлении злу силой — значительный эпизод в истории русской мысли и русского Зарубежья. Что же касается книги Ильина, давно уже ставшей библиографической редкостью, но теперь выходящей вторым изданием[15], то можно с уверенностью сказать, что к ней будет обращаться еще не одно поколение русской интеллигенции. И это тем более, что книга Ильина учительна и водительна не для одних только русских. Ибо проблема, которой книга посвящена, относится к разряду «проклятых» или «вечных», а решение проблемы принадлежит одному из самых религиозно, философски и научно компетентных и ответственных мыслителей XX века.

---

[15] Второе издание этой книги проф. Ильина оказалось возможным благодаря поддержке издательства «Заря» и его директора С. А. Зауера, а также друзей и единомышленников покойного мыслителя. Всем им приношу мою искреннюю благодарность.

Текст настоящей брошюры печатается одновременно в качестве приложения ко второму изданию книги проф. Ильина.

СОДЕРЖАНИЕ

III. Pro

IV. Ответы И. А. Ильина

V. Дополнения и итоги


PRINTED IN BELGIUM
ROSSEELS PRINTING C°
VAARTSTRAAT 70-72 & 82
B-3000 LOUVAIN-BELGIUM
☎ 3216 23 60 01 (2 lines)